

0. 2214.

**ÉRTEKEZÉSEK**  
A PHILOSOPHIAI ÉS TÁRSADALMI TUDOMÁNYOK  
KÖRÉBŐL

A M. TUD. AKADEMIA II. OSZTÁLYÁNAK RENDELETÉBŐL  
SZERKESZTI  
**FINÁCZY ERNŐ**  
OSZTÁLYTITKÁR

II. KÖTET. — 5 SZÁM.

**A LOGIKAI ÉRTÉK PROBLÉMÁJA**  
ÉS  
**KIALAKULÁSÁNAK TÖRTÉNETE**

IRTA  
**VARGA BÉLA**



BUDAPEST  
KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADEMIA  
1922.

## TARTALOMJEGYZÉK.

|  | Lap. |
|--|------|
| <b>I. A logikai érték problémájának kialakulása.</b>                               |      |
| 1. Bevezetés . . . . .   | 1    |
| 2. Az ismerettani dualizmus; Rickert Henrik . . . . .                              | 2    |
| 3. Megjegyzések Rickert tanához . . . . .  | 5    |
| 4. Böhm Károly . . . . .   | 6    |
| 5. A logikai dualizmus; a lét és érvényesség . . . . .                             | 12   |
| 6. A lét és érvény megkülönböztetésének nyomai . . . . .                           | 14   |
| 7. A logikai érvényesség fogalmának rendszeres kidolgozása:<br>Lask Emil . . . . . | 35   |
| 8. Hazay Olivér . . . . .  | 37   |
| 9. Pauler Ákos . . . . .   | 40   |
| 10. Husserl . . . . .  | 41   |
| <i>A logizmus módszertani jelentősége.</i>   |      |
| 11. A transcendentálizmus és logizmus . . . . .                                    | 48   |
| <b>II. A logikai érték dialektikája.</b>   |      |
| 12. A tapasztalat ős-kategóriája . . . . .   | 55   |
| 13. A logikai tárgy . . . . .  | 68   |
| 14. A minőség szerepe a logikumban; az érték nomothetikus<br>természete . . . . .  | 71   |
| <b>III. A logikai érték phaenomenológiája.</b>                                     |      |
| 15. A jelentés megvalósulásának értelme és a megvalósulás területei . . . . .      | 77   |
| <i>A valóság jelentése.</i>  |      |
| 16. A valóság logikumának értelme . . . . .  | 84   |
| 17. A létezés és a létező fajtái . . . . .   | 85   |
| 18. Az egyes valóságjelentések logikai alkata . . . . .                            | 92   |
| 19. A valóságjelentések összefüggése . . . . .                                     | 99   |
| <i>A jelentés, mint szellemi alkotás.</i>  |      |
| 20. A fejezet célja . . . . .  | 104  |
| 21. A tudat és a megismerés logikai természete . . . . .                           | 105  |

## ELŐSZÓ.

A logikai érték problémájával már több éve foglalkozom. Álláspontomat röviden már 1915-ben igyekeztem kifejtetni (I. Valóság és érték, Kolozsvár, 1915.), 1916-ban az Athenaeumban megjelent tanulmányomban (A jelentés logikai alkata) szintén idevágó kérdésekre próbáltam feleletet adni. További tanulmányaim arra készítettek, hogy nézeteimet megkorrigálva és újabb szempontokkal megbővítve, egy nagyobb műben tegyem közzé.

Az I. fejezet történeti fejtegetéseiben nem a teljességre törekedtem, hanem azokat a szempontokat akartam kidomborítani, melyek napjaink logikai kutatását jellemzik s egyúttal a probléma egész komplexumának megértésére feltétlenül szükségesek. A további fejezetek tartalmának előzetes ismertetését fölszemesnek tartom s elbírálásukat az olvasóra bízom.

A mű tárgya és fejtegetései nem aktuálisak a szó mindennapi értelmében. Ma azonban, amikor mindenki oly kiméletlenül keresi *a maga igazságát*, mikor minden érték átértékeléséről van szó, mikor a régi értékek romjai mellett az emberiség tétovázva keresi a romokon emelkedő értékek új épületeinek körvonalait — talán nem is éppen korszerűtlen az igazság természetéről elmélkedni.

E munka az igazság *objektív* logikai alkatát igyekszik feltárni s amennyiben sikerült néhány töredékes adatot szolgáltatnia a probléma megvilágosításához és megértéséhez — úgy célját elérte.

Végül nem mulaszthatom el hálás köszönetet mondani Somogyi József tanár úrnak, ki távollétemben a korrektúra fáradságos munkáját helyettem szíves volt elvégezni.

Kolozsvár, 1921. november havában.

Varga Béla.



|   |      |
|---|------|
|   | Lap. |
| 22. Az aesthetikai alkotás logikuma . . . . . | 121  |
| 23. A morális alkotás logikuma . . . . .      | 128  |

*A matematikai jelentés.*

|   |     |
|---|-----|
| 24. A matematikai jelentés logikai alkata . . . . . | 131 |
|---|-----|

**IV. A logikai érték dynamikája.**

|   |     |
|---|-----|
| 25. A logikai törvényszerűség dynamikus mozzanata. A fejlődés logikai értelme. Értékbeli gyarapodás. Az értékesség rangfokozatának kritériuma . . . . . | 136 |
|---|-----|

|                              |     |
|------------------------------|-----|
| Nagyobb sajtóhibák . . . . . | 150 |
|------------------------------|-----|

I.

**A logikai érték problémájának kialakulása.**

1. A logikai érték problémája: az igazság problémája. Az egyes tudományoknak célja saját speciális tárgyuk körén belül eljutni olyan megállapításokhoz, melyek az illető tárgyakra és azok összes viszonylataira nézve objektíve érvényes ismereteket tartalmaznak. A logika feladata pedig az, hogy az igazság általános formai feltételeit kikutassa. A főadatnak ez a formai és általános megoldása azonban elszigetelt és szűkörű volna, ha nem igyekeznék tovább haladva az egyes tudományokban, sőt még tovább menve az egyes tárgyakban is az igazság természetének sajátos megvilágítását figyelemmel kísérni. Ennél a pontnál a logika megszokott keretei kibővülnek, mert ha az igazságot keressük mindenütt és mindenben, akkor egy logikai tekintettel mérjük végig a világ összes tárgyait s így keressük az igazságnak mindenütt megnyilvánuló kozmikus jelentőségét. Ez megköveteli, hogy a tárgyak legáltalánosabb elvi jelentőségű mozzanatait is bevonjuk a vizsgálódásba. A kérdésnek ez utóbbi része metafizikai természetű. Ez azonban nem jelenti e két disciplina határainak összezavarását. A logika tárgya: az igazság, a metafizikáé a dolgok általános ontológiai tulajdonságainak föltárása. A két területnek vannak bizonyos érintkezési pontjai, melyeket a logikai kutatás nem hagyhat figyelmen kívül. Ez az érintkezés ott van, ahol a metafizikai kutatás az elvszerűség magaslatára fölemelkedve az igazság természetének az egyes tárgyakon való sajátos megnyilvánulását közelebbről felismerhetővé teszi s így az igazság általános, formai jelentőségét az egyes tárgyak elvszerű, tehát racionális tartalmában elmélyíti. Maga ez a tartalom szintén logikai s így a logikai

kutatás a metaphysika anyagának csak a logikum egyetemes érvényiségének felmutatására nézve értékes elemét használja fel a maga céljai szerint.

A logikai kérdés ebben a beállításban az egyetemes philosophiai kutatás alapkérdésévé lesz, ami által tartalmában és jelentőségében egyaránt nyer, anélkül, hogy az egyes disciplinák speciális tárgyának autonómiáját ez által károsan befolyásolná, avagy magába olvasztaná.

2. Hogy kutatásaink speciális természetét megvilágítsuk, egy pillantást kell vetnünk a kérdés mai állására. E célból főleg, hogy az igazság problémájának megoldására vonatkozó megfontolásokat az emberi gondolkodás kezdetétől végig kísérjük. Egy kérdés megvilágításához nem mindig szükséges az összes rendelkezésre álló adatok felhasználása, különösen nem a philosophiában; annál szükségesebb a kérdésnek az eddigi methodus kritikáján alapuló helyes beállítása, mely eldönti valamely kutatás jogosultságát. Erre pedig elegendő, ha a problémát azon a ponton ragadjuk meg, amely elegendő alapul szolgálhat valamely kérdés tovább kutatásának lehetőségéhez s így szinte önkéntelenül megmutatja az irányt, amelyen haladniunk kell.

Minden tudomány bizonyos speciális igazságok objektív egysége, a philosophia pedig az összes lehetséges igazságok kritériumának a megállapítása. A philosophia mindig arra törekedett, hogy az objektív, tehát az igaz ismeret lehetőségét, határait, általános határozmányait megállapítsa. A kérdés megfontolásának nehézsége onnan indul ki, hogy noha az igazság objektív, szükségképeni, mindentől független érvényességének megállapítása a feladat, mégis elkerülhetetlen, hogy az igazságot másként tekinthessük, mint olyanak, amelyhez a megismerés útján juthatunk el. A megismerés maga pedig valamely ismerős szubjektum tevékenysége. Ezen tevékenységgel keressük az igazságot s ha elérjük, azt mondjuk, hogy a megismerés igaz, vagyis van egy „igaz ismeretünk”. Az „igaz” ebben az esetben egy jelző, melyet bizonyos megismerésekre lehet alkalmazni, ha megtaláltuk benne azokat a feltételeket, melyek ezen állításunknak vagy elismerésünknek elegendő alapul szolgálnak. Kétségtelen dolog azonban az is, hogy mi

az igazságot a nekünk jelentkező tárgyi világban, a tárgyak kapcsolataiban keressük s az ismeretet akkor mondjuk igaznak; ha az a tárgyi világ szükségképeni megnyilatkozásaival megegyezik, ebben az esetben igaz az, ami „valóban” úgy van. A kérdés ilyen módon való fölfogását ismeretelméleti beállításnak nevezhetjük s itt önként kínálkozik a kutatás kétféle iránya. Nevezetesen meg kell vizsgálnunk a *tárgy megismerését*, ahol a megismerésen van a hangsúly, másfelől a *megismerés tárgyát*, ahol a tárgyon van a hangsúly.

Az ismeretelméleti szempont alkalmazásával el nem kerülhető a dualizmus, amely az ismerő alany és az ismereti tárgy, vagyis a tárgy megismerése és a megismerés tárgya között áll fenn. E dualizmus probléma körében mozog *Rickert Henrik*: „Der Gegenstand der Erkenntnis” című művében, melynek legújabb kiadása (1915), ha több tekintetben ki is hívja maga ellen a kritikát, azonban érdekes és merész koncepciójával mélyen bevilágít a kérdés összes nehézségeibe, s megoldásra váró részleteibe.

Rickert először az ismerő alany mibenlétének helyes fogalmazását kívánja adni. Az ismeretelméleti alany jól megkülönböztetendő az ismerő psychophysikai adottságától, valamint individualis psychikai alanyiságától. Az ismerő alany nem az „én”, mert ez maga is lehet a megismerés számára tárgy, az ismeretelméleti alany azonban sohasem lehet a megismerés tárgya. Ettől függ és ezzel áll szemben minden tárgy, mely előtte „tudattartalom” válik. Ismeretelméleti alany alatt tehát értenünk kell az „általános tudatot” (*Bewusstsein überhaupt*), mely nem személyes és nem individualis, hanem a jelentkező világgal, mint tudattartalommal örökösén szemben álló elvi jelentőségű mozzanat.

Ezzel az ismeretelméleti alannyal áll szemben a megismerés tárgya. Ez a tárgy transcendens. Hogy ez a „transcendens” mit jelent, arra Rickert nem ad világos feleletet, csak annyit mond, hogy transcendens az, ami sem tudattartalom, sem képzet nem lehet. A transcendentit tehát csak negatívumokkal írja körül (i. m. 66. l.). Minthogy az alanynak ezen tárgyhoz kell igazodnia, azért a tárgy tulajdonképen nem létező, hanem szabályozó (*Sollen*) s maga a megismerés

nem egyéb, mint a transcendens „kell”-nek az ítéletben való elismerése (218. l.). Ha tehát a megismerés állásfoglalás, igenlés, akkor helyességének kriteriuma az, amit igenlünk, amit az ítéletben elismertünk; ezt pedig nem a létező, hanem az irányt szabó „kell” sphaerájában kell keresni.

Az a kérdés már most, hogy mi a transcendens tárgy? Kétségtelen dolog ugyanis, hogy az ítélet aktusa és a tárgyi tartalom, melyre az előbbi irányul, egymástól különböző (257. l.). Az ítélet az igazságot keresi, arra irányul, azonban mint puszta kapcsolat nem érdemli meg az „igaz” jelzőt, mint puszta lelki folyamat nem alkalmazhatja az igazságot, hanem a szavak kapcsolatán kívül van benne valami, amit az ítélet tartalmának, jelentésének nevezünk. Ez a jelentés az, amit igazságnak nevezhetünk s maga az ítélet aktus csak akkor igaz, ha ehhez az objektív tartalomhoz tapad. Az ítélet ezen objektív tartalmi oldala a transcendentális jelentés, mely az igenlés pszichikai aktusától független.

A megismerés aktusa alkalmazkodik a transcendens jelentéshez, a jelentés pedig alkalmazkodik a transcendens tárgyhoz. A megismerés a jelentésen keresztül megragadja a tárgyat. De hát mi a transcendens tárgy? Erre az égető kérdésre hiába várjuk a kielégítő feleletet, mert hiszen a transcendens tárgy nem a valóság, hanem a jelentés, vagyis mindaz, ami ítélettartalommal lehet. Ekkor azonban a transcendens tárgy és a transcendens jelentés megkülönböztetése és szétválasztása fölösleges.

A transcendens tárgy, mely a megismerésre nézve szabályzólag hat, más szóval értéknek is nevezhető. Ezért mondja szerzőnk, hogy csak az érték, mely önmagában nyugszik s független nemcsak minden elismeréstől, hanem általában minden szubjektumra való vonatkozástól, csak ez a transcendens tárgy; lényege maradék nélkül a föltétlen érvényességben foglaltatik benne (279. l.). A szubjektívizmus az értéket lerántja transcendens magaslattáról s megfosztja theoretikus méltóságától. A szubjektív szemlélet eltéríti az ismeretelméletet eredeti földadatától, mely abban áll, hogy a theoria theoriája legyen.

Méltán merül fel ezek után az a kérdés, hogy ha a

transcendens tárgy annyira független a „megismeréstől”, akkor mi szükség volt az „ismeretelméleti alany” fogalmának előzetes tárgyalására s egyáltalán a megismerés subjektív oldalának a hangsúlyozására. Szerzőnk nem marad adós a felelettel, hanem azt mondja, hogy a szubjektív mozzanat az objektív mozzanathoz szorosan hozzátartozik, mint a forma a tartalomhoz. Egyik a másik nélkül meg nem állhat (287.). Csak az ismeretelméleti alany segítségével lehetséges a metalogikus és a metatheoretikus elemeket a logikai, illetve theoretikus formába bevonni. A tárgy független az alanytól annyiban, hogy nem szorul elismerésre. A forma és tartalom összetartozása azonban megköveteli a „Sollen”-t mint olyan koncepciót, melyben a kettő egyesülhet. A theoretikus tárgy fogalma, hogy ismeretté válhasson, megköveteli a szubjektív tényezőkre utaló „kell” fogalmát. A „kell” a forma, ez a forma pedig az ítélet. A transcendens tárgy tehát az ítélet formája útján kerül a szubjektum hatáskörébe s e nélkül sohasem lehetne megérteni, hogy mi az ismeret logikai szempontból (290.).

3. Csak egy pár megjegyzést kell fűznünk Rickert theoriájának röviden vázolt gondolatmenetéhez, hogy eredményeit következő kutatásaink számára leszögezzük. Helyesnek találjuk azt, hogy Rickert az igazság természetének objektív oldalát, különösen fejtegetéseinek a megismerés tárgyról szóló utóbbi részében, igyekszik kidomborítani. Helyes az a sejtelmé, hogy az igazság érvényessége csakis valamely, a megismerés tárgyatól független, objektív mozzanatra támaszkodhatik. Ez azonban nála — sajnos — csak sejtelmé. Mert a transcendens tárgy és a transcendens jelentés fogalma nincs tisztán kifejtve. Inkább intuitív érzi meg a kérdés fontosságát, anélkül, hogy e megérzésről mindenütt számot tudna adni a beható analízis útján. Csak annyit tudunk meg tőle, hogy az igazság független ugyan a megismeréstől, de hogy van-e ezen állításra elegendő alapunk, azt fejtegetései által nem látjuk bebizonyítva.

Másfelől ott van az „Ismeretelméleti alany” fogalma. Ez a gondolat sem elvetendő, egyébiránt nem is egészen eredeti, mert szálaí Kantra vezetnek vissza. Helyes az, hogy a meg-



ismerésnek az az alanya, amely garantálja az igazság objektív érvényességét, nem az individuális, a pszichológiai értelemben vett öntudat, hanem valami az egyénen felül álló általános tudat, melynek feladata, hogy számunkra az igazságot ismerette tegye, vagyis, hogy igaz ismeretet nyújtson. De itt sem kapunk feleletet arra, hogy ennek az általános tudatnak mi az éltető gyökere.<sup>1</sup>

Leginkább meglepő azonban fejtegetéseinek végső eredménye, mely abban összegezhető, hogy noha a tárgy „transcendens” és független az alany elismerésétől, mégis végül az alanyra rászorul. Az alanyon kívül álló transcendens tárgy ugyanis — mint tartalom — az alanyra visszamutató transcendens „kell” fogalmában kapja meg azt a formát, mely őt a megismerés számára igazán értékessé teszi. Ez a forma pedig az ítélet s így az eredmény az, hogy igaz ismeret csak az ítéletben van, amely ugyan független az ítélés alanyi processusától, de azért, mint teljesítendő feladat (transcendentes Sollen) az ismeret-elméleti alanyra mutat vissza.

A Rickert által elért eredményből arra kell következtetni, hogy az igazság bármily független is az alany elismerésétől, a végén legalább formailag mégis csak az alanyra támaszkodik, vagy legjobb esetben a szubjektív oldal az objektívvel teljesen egyenlő fontossága az igazság problémájára nézve.

4. Az alany és tárgy ismeretelméleti dualizmusát kívánja megszüntetni *Böhm Károly*.<sup>2</sup> Rickert beható kritikája után megállapítja, hogy az ismeretelméleti dualizmus épp oly használhatatlan praeeccupatio, mint a metaphysikai dualizmus. (Megértés stb. 22. l.) Az ismeretelméletnek olyan álláspontot kell keresnie, mely sem a megismerés lélektani processusát, sem a logikai formákat, vagy a bennük rejlő tartalmat nem

<sup>1</sup> J. Cohn körülbelül ugyanezt „Überindividuelles Ich”-nek nevezi, de hogy mit kell értenünk rajta, arra nem ad kielégítő feleletet. V. ö. Voraussetzungen und Ziele des Erkennens. Leipzig. 1908. 28. lap.

<sup>2</sup> Lásd: Az ember és világa, főképp IV. kötet, továbbá: A megértés, mint a megismerés középponti mozzanata című akad. székfoglalóját. 1910.

állítja előtérbe, hanem amelyből mindezek egyformán érthetők és leszármaztathatók.

Ezt az álláspontot pedig csak az öntudat és annak közvetlen élménye szolgáltatja (i. m. 25. l.). „Ezen élményben nincs sem associatio, sem ismerő facultas; nincs sem anyag, sem szellem; nincs sem tárgy, sem alany; nincs sem vezető cél, sem „igazodás”, sem „igazság”. Ebben a közvetlen élményben csak az rejlik, amit az „Én számára jelent”. Már ebből látható, hogy Böhm a Rickert ismeretelméleti dualizmusát az alany javára kívánja megszüntetni. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az adott reális tárgyat el ne ismerné. A reálitás meg van, a megismerés számára azonban csak annyiban jöhet tekintetbe, amennyiben az Én képe. A megismerés tárgy ugyanis nem egyéb, mint a reális tárgy hatása következtében az Én által nemtudatosan kivetített kép. A megismerés csak erre a képre irányulhat, csak ezt lehet az analízis tárgyává tenni.

Maga a megismerés már most feltétlenül alanyi aktus, aminthogy ezt kétségbe senki sem vonhatja. A „jelentés” alanyi felelet az objektum izgatására (i. m. 26. l.), a jelentés tehát nem kerülhet az objektumból az alanyba. Az alany és a tárgy közötti adaequatiót keresni akkor, ha a kettőt mereven szembe állítjuk — lehetetlenség. Csakis akkor beszélhetünk a megismerés lehetetlenségéről, ha az objektumot az öntudat élményeként fogjuk fel. Az élmény pedig személyes aktus, csakis az alanynak felelete, melyet a tárgy ráhatásának ellenében állít. Az alany a ráható tárgy behatásának következtében elváltozik, vagyis valamelyes hatást szenved. Ebben az elváltozásban rejlik az alany reakciója, mely a tárgynak „jelentést” ad, midőn pedig az öntudat erről tudomást szerez, ezen tudomásvétel teljessége a megismerés. A megismerésnek tehát két fázisa van: 1. egy önkéntelen alkotás és 2. egy öntudatos utánképzés. „Az elsőben az alanyból kivillan az ideális kép; a másodikban az önmagáról tudó Én a maga projektumait utánképzzi és megérti. Csak ezen öntudatos aktus az, amit megismerésnek nevezünk” (i. m. 28. l.).

A megismerés ezek után nem állhat egyébből, minthogy „magamévá teszem, ami magam vagyok” s így nem egyéb,

mint öntudatos erőm gyarapodása önmaga nemöntudatos tartalmával. Az öntudat nem idegennel gyarapodik, hanem saját nemtudatos tartalmát emeli öntudatos mozzanattá. Böhm ezt a folyamatot rejtélyesnek és titokzatosnak mondja, de kitérni előle nem tud és nem is akar. Lássuk, honnan ered a titokzatosság? A felelet megadása a „jelentés” fogalmára utal. Az a kérdés, hogy én adom-e a jelentést a tárgynak, vagy a tárgy adja nekem a jelentést? Mint láttuk, Böhm-nél a tárgy, jobban mondva az ismereti tárgy az a kép, melyet az öntudat a reális tárgy kényszerítése következtében, mint a maga képét kivetíti. Már most igaz, hogy a kép az enyém, mert az én *nemtudatos* alkotásom, de viszont az is igaz, hogy én ezt a képet úgy alkotom meg, hogy nemtudatosan kényszerítve vagyok reá.

Ez a nemtudatos kényszer azonban kétségtelenül a tárgyra utal, amelyet csak az ő természetének megfelelően vetíthetek magam elé, míg a kép viszont az én alkotásom s így jelentést is csak én adhatok neki. Ime a nagy ellentmondás, melyet a megismerés első phazisa: az önkéntelen alkotás, vagyis a nemtudatos utánpótlás foglal magában, mely minden szubjektívizmus ellenére is az objektív realitásra irányítja a figyelmet. Ez okozza azt, hogy a jelentés objektív, vagy szubjektív természetének megállapításánál folytonos ingadozást tapasztalunk.

Böhm e jelentésben szubjektív alkotást lát; az a körülmény azonban, hogy a kép, melynek jelentése van, a reális tárgy kényszerítő hatásának eredménye, meggyöngíti, vagy legalább is elhomályosítja a jelentés szubjektív karakterét. Az ellentmondást a szerző is látja s ezért azt mondja, hogy minden „jelentés” rejtély; „ezt végső adottságul úgy fogadom el, mint a létet magát”. Ha a jelentés adottság, ez még nem ellenkezik szubjektív természetével, mert hiszen ha az Énből akarjuk a világot megérteni, akkor méltán állíthatjuk, hogy a végső adottság is szubjektív természetű. Tovább haladva azonban azt látjuk, hogy: minden élménynek van egy többé nem elemezhető ideális magja (matéria) pl. „zöld” szín. Ez lesz a megismerésben jelentőssé. Ez a „mag” állítja önmagát, betolakodik a „tudattérbe”. Mert a „szín” nem semmi — mondja Böhm —, hanem „valóság”. Még pedig ezt a való-

ságot saját magában hordja (i. m. 30. l.). Ebből már most az tűnik ki, hogy az Én képeni, midőn előttem áll, már *jelentés*es kép, mert a jelentés a valóságnak tovább nem elemezhető ideális magva. Valóban ezt látszik megerősíteni a következő állítás (i. m. 43.): ha tényleg a jelentést kölcsönző aktus adná meg a „rózsaszemlélet”-nek jelentését, akkor az Én öntudata csodákat művelne; azonban a „rózsaszemlélet”-ben meg van már a jelentés; ő maga a jelentés s az Én csak felfogadja, megérti. Az eredmény tehát az, hogy az *Én* a *képben* már *készen találja a jelentést*, s az ő feladata az, hogy ezt az adottságot megértse.

Ez a magyarázat logikus önmagában, de ellentmond a szerző eredeti álláspontjának s ennek tulajdonítható, hogy a fentebbi fejtegetéssel teljesen ellenkező állításokat találunk ugyanazon művében éppen a jelentés eredetére nézve. Minthogy ugyanis a kép az alanyban bizonyos elváltozást okoz, szerző szerint, ebben az elváltozásban rejlik az alany reakciója, mely a képnek jelentést ad (i. m. 28. l.). „A színes pont, mely az alanynak megjelen, elsősorban az Énnel áll vonatkozásban — ez a jelentése.” Tovább pedig (40. l.) az van mondva, hogy „a kép a megértés által lesz jelentéssé”, mert a kép az öntudat előtt megjelenéssé, a megértés aktusa után pedig „jelentéssé” alakul. A realitás ugyanis ugyanazt kiáltja, amit mi visszhangként beléje vetítünk.

Az ember és világa IV. kötetében (201. l.) azt találjuk, hogy a jelentésnek kétféle faja van. Az egyik az abszolút vagy objektív jelentés, mely nem más, mint az ideális natura. Ez a metafizikai jelentés. A másik a relatív vagy szubjektív jelentés, amint az ideális natura az alanytól megértve jelentkezik. Ez a logikai jelentés. A mi ismerésünk csak a szubjektív jelentésre vonatkozik, de a másakra különös figyelemmel lenni nem is szükséges, mert hiszen tovább azt olvassuk, hogy a mi szubjektív jelentésünk azonos az objektív jelentéssel, minden megismerő aktusunk magában foglalja az objektív jelentést, mint tárgyat.

Az igazság már most nem egyéb, mint a jelentések egybetartozása (295. l.), illetőleg ezen egybetartozás elismerése az ítélet útján. A megismerés lényege tehát az ítélet s teljes



értelem abban áll, hogy az Én a megalkotott képet s vonatkozásait megértette, magáénak elismerte és helybenhagyta (Megértés stb. 34. és 48. l.).

Böhm szerint az egész világ szellemiség; csak a szellemnek van jelentése s amikor az Én magát megérti, akkor keletkezik benne az az önérték, melyből az értékesség fakad. Az Én örvend annak, hogy a világban önmagát látja s ezért a világot értékesnek tartja, de legfőképpen saját magát, mint az összes értékek forrását. Értékes tehát a szellem és az, ami az ő körébe tartozik.

A szellem önértékességének gondolata a Böhm rendszerének abszolút eredménye. De vajjon mi is hát a szellem? Úgy látszik, ez a kérdés arra készítette őt, hogy az egyéni lélek „szűk köntösén” túllépjen. Annak ellenére, hogy a tárgynak az Énnel való azonosítása az utolsó kritérium, amelyen az ismeret helyességét mérhetjük és az Én projektív aktusának végső pontja az a határ, amelyen a bizonyosság keresését túl nem hajthatjuk, a kíváncsiság mégis tovább hajt, nem azért — mint a szerző mondja —, hogy új ismeretet szerezzünk, hanem hogy az Én szabta határokból teljesen megbizonyosodjunk. Ha az Én a maga határain kívül kutat „a teljes megbizonyosodás” után, idegen elemre bukkan, mely *érezhetőleg, de meg nem érthető módon* belenyúl az ő szabadságába és keveretlen tisztaságába. „Az Én egész alkata visszautal a nagy végtelenre és megvalósultságában ugyanazon végtelennek beavatkozása lesz *érezhetővé*. Szárnyunk nincs, amely a végtelenbe vinne, de nincs is rá szükségünk, mert az nincs távol tőlünk, hanem mi magunk vagyunk a végtelen.” (Ember és V. IV. 411.)

„A mi kis lelkünk azonos a végtelen lélekkel, azért mikor magunkat állítjuk, akkor őt állítjuk, vagyis ő állítja magát bennünk. A mi önszerelmünk az ő önszerelme s amikor magunknak értéket tulajdoníthatunk, ő állítja ezt magáról s mi saját értékességünkben elismerjük alázatosan az ő végtelen értékét. Így borul le az emberi intelligencia saját méltósága előtt, mely az egyetlen világsszellem méltósága. Éppen azért ránk nézve nincs más érték, mint az intelligencia, mely végtelen hatalmával önmagát állítja bennünk. Eképpen lesz

a szubjektív érték kozmikus, örök érték, s kötelezővé azért, mert mást nem ismer, csak a szellemiséget.” (l. m. 403.)

E vázlatos áttekintés után vizsgáljuk meg, hogy sikerült-e Böhm Károlynak a logikai érték természetét a maga álláspontjáról kellőképpen megvilágítani.

Böhm a Rickerf ismeretelméleti dualizmusát megszüntette oly módon, hogy a „transcendens tárgyat” bevitte az Énbe, illetve az öntudatba. A tárgy nála az öntudat képe, a megértés föltétele pedig a képnek az öntudattal való azonosulása, ami könnyen történhetik, mert hiszen homogén alkatu jelenségekkel van dolgunk, lévén az öntudat és az ő képe egyaránt szellemi természetű. Hogy a tárgynak az alanyba való bevitele — projekció útján — mily nehézségeket rejt magában és milyen ellentmondásokat teremt a jelentés eredetének vizsgálatánál, arra már rámutattunk.

A szubjektivisztikus monizmus tehát Böhménél nem világos s ebből származnak a rendszer nagy ellentmondásai. A projekció gondolata csak látszólag szünteti meg az alany és a tárgy kettősségét. Az Én képe ugyanis a reális tárgy kényszerítő hatása következtében keletkezett. Minthogy azonban a szerző el akarja kerülni a „Ding an sich” nehézségeit, a realitást, mint olyant, nem ismeri el, csak mint szellemiséget. Ennek következtében jut el arra, hogy a valóság — szellemiség és viszont a szellemiség is annyi — mint valóság, sőt az egyetlen valóság. Tehát az Én szellemiség szubjektív értelemben, de a valóság is szellemiség objektív értelemben. Ahol az Én szellemisége megegyezik az objektív szellemiséggel, ahol az Én projekciója találkozik a tárgy projekciójával, ott, illetve ennek felismerésében és helybenhagyásában rejlik az igazság. Midőn az Én felismeri a maga szellemi természetét, ez felvillantja benne értékességének tudatát. Ha valamely tárgyban felismeri, hogy az ő alkotása, tehát az ő természetével megegyező szellemiség, akkor annak is értéket tulajdonít s ezt, az igaz, szép vagy jó jelzővel illeti. Az érték forrása tehát az öntudatos szellemiség. A szellemiség viszont azért értékes, mert rajta kívül semmi sincs.

A szubjektív és objektív szellemiség végső eredményben az abszolút szellem fogalmában nyeri metafizikai egységét

s a végső eredmény az, hogy az Énnnek és alkotásainak csak azért van értéke, mert az öntudat és tárgy egyaránt a világ-szellem projektumai.

Ha a Böhm rendszerének az a tanulsága, hogy az Én nem érthet meg semmi olyant, ami tőle idegen, akkor csak helyeselhethetjük. A projekció nemtudatos processusa azonban, mely végső elemzésben egy pszichikai aktus, nem fejt meg azokat a nehézségeket, melyek a subjektum és az objektum viszonyára homályt borítanak, s a gondolkodás és a lét ellentétét nem szünteti meg.

A tévedés abban van, hogy Böhm a logikum lényegét létező valóságnak fogta fel, midőn a világmagyarázat középpontjába az Ént, az öntudatot, vagy a szellemiséget állította. Ez az entitás, akár metaphysikai, mint a világsszellem, akár ismerettani szűkebb értelmében, mint az öntudat, a logikumnak csak hordozója lehet, de sem annak teremtetője, sem kizárólagos birtokosa. Ezen állításunk helyességére későbbi fejtegetéseink fognak fényt deríteni.

5. Az ismeretelméleti álláspont kiinduló pontja, mint láthattuk, mindkét esetben az ismerő alany, az Én vagy öntudat volt. A tárgyi világ itt mindig abból a szempontból jön tekintetbe, hogy milyen viszonyban van az ismerő alannal. Az igazság problémája a helyes ismeret kérdésévé lesz. Mint-hogy azonban ennek objektív feltételei is vannak, éppen ez tette szükségessé az ismerettani állásponton álló kutatóra nézve, hogy a tárgyi oldalt, vagyis a megismerés tárgyát is kellő figyelemre méltassa.

Az alany és tárgy heterogén természetének összeegyeztetéséből származnak azok a nehézségek, amelyeket Rickertnél, Böhmnél egyaránt láthatunk. Mert míg Rickertnél a transcendens tárgy többé-kevésbbé irracionális marad, addig Böhmnél a tárgy egész komplexuma alanyi természetűvé lesz s így a magyarázat végső eredményében metaphysikai, illetve pantheistikus alapra kénytelen támaszkodni.

Éppen azért föl kell vetnünk azt a kérdést, hogy nem lehetséges-e más álláspontot választani, ahonnan kiindulva ezek az ellentmondások elenyészthetők? Kétségtelen, hogy emberi szempontból minden csak ismeret és így a megismerés

határain túl mozogni nem lehet. De viszont az is igaz, hogy az igazságot nem lehet úgy elgondolnunk, mint csupán ismereti alkotást, mint a valóság toldalékát, melyet az emberi megismerés visz be a dolgokba. A helyes ismeret és az igazság különböző fogalmak. Az előbbi a szubjektív oldalra mutat s célja az igazság helyes felismerése vagy elismerése. Már ebből látszik, hogy az igazságban kell lennie valami olyan mozzanatnak, mely több, mint az Én alkotásom. Viszont az igazság nem lehet „transcendens tárgy“, egy rajtunk teljesen kívül álló újabb metaphysikai entitas, melyre a transcendens „kell“ alapján akarunk visszakövetkeztetni. Az igazság az alanyban és a tárgyban is benne lehet, de mindkettőtől különbözik valamiben. Éppen azért, ha az igazság természetét kutadjuk, magából az igazságból kell kiindulnunk. Az ismeretelmélet kiindulása éppen ezt a fontos pontot téveszti szem elől, mert az igazság sem nem alany, sem nem tárgy, sem a kettő kapcsolata, hanem mindezekről különböző, független mozzanat. Kétségtelen, hogy az igazság az alanyon és tárgyon egyaránt érezteti hatását, mert a megismerő alany nem egyéb, mint az igazság felismerésére alkalmas funkciók öntudatos foglalata, míg a tárgy az igazság mozzanatának öntudatlan hordozója.

Azok a nehézségek, melyeket az igazságnak valóság gyanánt való felfogása rejt magában, teremteték meg már régebben — bár homályos formában —, újabban azonban egész nyíltan és-határozott alakban a modern logikai dualizmust, mely röviden a lét és érvényesség megkülönböztetésében nyilvánul. Az újabb logikai kutatások több vagy kevesebb öntudatossággal az érvényesség és lét problémájával, a két fogalom helyes elkülönítésének, az egyik vagy másik pontos határának, illetőleg egymáshoz való viszonyának megállapításával foglalkoznak. Ezek a kérdések ma a kutatás homlokterében állanak s az u. n. logismus egész irányára rányomják bélyegüket. Az ismeretelméleti álláspont tulajdonképpen nincs ellentétben a logismus álláspontjával. Csak a kiindulás különböző, mert míg az ismeretelméleti irány az alanyból kiindulva az alany és a tárgy kongruenciája alapján akarja megtalálni a helyes ismeret kriteriumát, addig a logismus egyenesen az igazságra fordítja tekintetét s az előbbi viszonytól eltekintve,

minden idegenszerű előfeltevéstől menten akarja az igazság kriteriumának logikai természetét positive megállapítani. A két álláspont tehát nem kizárja, hanem kiegészíti egymást. A logismus problémája azonban megelőzi az ismeretelméleti problémát, abból indulva ki, hogy ha nincs érvényes igazság, akkor nem lehet szó az igazság megismeréséről se. A logismus tehát feltételezi az igazság érvényességét s itt veti meg lábát további következtetéseiben, épp úgy, mint ahogy az ismeretelméleti álláspont az öntudatban látja a kiindulás végső lehetőségét. A további kutatás feladata a logismus mibenlétének kimutatása és az álláspont helyességének kritikai megállapítása.

A lét és érvényesség problémájának nagy fontosságát — mint említettük — az újabb logikai irodalom vetette fel. Ennek okát abban a belátásban kereshetjük, hogy az igazság független a megismerés mozzanataitól épp úgy, mint a valóság objektív határozmányaitól. Az értékelméleti kutatások állandó nehézségei szinte önként rávezették a kutatókat arra, hogy a kutatás módszerét és kiindulópontját megváltoztassák. *Magából az igazság logikai természetéből kell kiindulnunk*, hogy belső strukturáját megérthessük. Az igazság sui generis természetének vizsgálata megköveteli egyfelől, hogy ne tekintsük ezt az ismerő-alany korrelatumának, másfelől pedig, hogy ne tévesszük össze az ismereti tárgy alkotó vonásaival sem.

Az érvényesség fogalmának a létezővel való összezevarása éppen ebben a két irányban tapasztalható. Az igazság egyfelől ontológiai kategória, melynek reális alapja van akár a valóságban, akár a valóságon kívül. Ez a metaphysikai realismus végigvonul csaknem a philosophia egész történetén. A psychologismus alapjában véve szintén ugyanebben a hibában szenved, amennyiben az igazság fogalmát szintén, substantiálizálja, még pedig az ismerő alany útján; az igazságot a megismerés eredményének tekintí s mint illet, bizonyos aktusok analysise útján igyekszik magyarázni. A metaphysika a valóság tűneményei mögött keresett reális alapot az igazság számára, míg a tulajdonképpeni psychologismus a megismerés némely mozzanatainak a való tárggyal való kapcsolatában találja a megoldást. Az egyik az igazságot realitásnak, a másik

pedig többé-kevésbé szubjektív alkotásnak tekintí. Amott az igazság forrása az eus perfectissimum, itt az öntudat. Szóval az igazság = valóság.

A nehézségek fennállanak akkor is, ha az igazságot normának tekintjük, amely szerint a megismerésnek igazodnia kell. Ez az álláspont ugyanis olyan relációba állítja az igazságot, mely eredeti természetéhez nem tartozik hozzá s így a probléma a szubjektum és az objektum szembenállásából, illetve korrelativitásából származó nehézségekbe sodródik bele, mert vagy a tárgyban van az igazság s akkor én igazodom hozzá, vagy bennem van s akkor a tárgy igazodik hozzám. Így a kutatás eredeti céljától egyik vagy másik irányban eltér.

Világos ennél fogva, hogy az igazság természetét önállóan, minden más viszonylattól való mentességében kell vizsgálni. Itt elsősorban is megállapítható, hogy az igazság nem valóság, vagyis nem létezik s így független kell, hogy legyen mindazon határozmányoktól, melyek a valóságra vonatkoznak. Az igazság nincs térben, nincs időben, nem változhatik, mert örökkévaló s így alapját nem lehet sehonnan meríteni, csak öntermetéből. Az igazság ezen alaptermetét az fejezi ki, amit a léttel szemben érvényességnek nevezünk. Az érvényesség sajátosságának, mint az igazság alapvető mozzanatának, állandó szemméltartása a philosophiai kutatás minden ágában bizonyos újjászületést eredményezett. A „tárgyelmélet” (Gegenstandstheorie) pl. a valóságra vonatkozó vizsgálódásai közben azt is kutatja, hogy az ontológiai határozmányok mellett, melyek azon logikai principiumok, amelyek mint az érvényesség korollariumai, az egyes tárgyakban, azok összefüggésrendszerében vagy különböző osztályaiban megnyilvánulnak. A logika tüzetes analysis tárgyává teszi az „ítélet” természetét s kutatja, hogy vajjon tényleg csak az ítéletben van-e az igazság vagy pedig már a fogalomban is megtalálhatók azok a logikai elemek, amelyek az igazság érvényességének — úgyszólván — megtestesülései. Reájön arra, hogy már Aristotelesnél felmerül az a gondolat, hogy az ítéletben rejlő igazság nem az egyedüli (Lask, Meinong). Majd az élmények phaenomenológiai elemzése vezet olyan megkülönböztetésekre, melyekhez a szoros értelemben vett psychologiai



analysis nem juthat el. A tiszta phaenomenologia nem a tények tudománya (Tatsachenwissenschaft), hanem a lényeg tudománya (Wesenswissenschaft). Ez utóbbi azonban (t. i. a lényeg) nem a szó régi substantiális értelmében szerepel; a „Wesen“ nem valóság, hanem-irrealis valami. Itt az élmények *logikuma* jöhet számba, csakis az, amit az ösadottságokat megragadó intuitio (Wesens intuition) a dolgok belső logikai természetéből, a tünemények összefüggéséből megmagyarázhat. A „noéma“ azt akarja feltüntetni, ami a dolgok jelentéseinek — úgyszólván — alapvető logikai mozzanata.<sup>1</sup> Ezek a kutatások az ismerő alanyra is kiterjednek, az „öntudat“-ból „tudat“ lesz, mely amannál általánosabb fogalom s mint „tiszta tudat“ csak azon az alapon tárhatja fel az igazság természetét, hogy maga is ugyanolyan logikai törvényszerűség hordozó principiuma, mint a tünemények, melyekkel „ismereti egymásmellérendeltségbe“ kerül („Gnoseologische Coordination“ Losschijj).<sup>2</sup>

Végül az értékelméleti kutatások előtt is világosan kell, hogy álljon az igazság természete. Ezen disciplina feladata nem lehet más, mint az „önérték“ fogalmának pontos kialakítása. Az *önérték* fogalma pedig magában foglalja az abszolút voltot és az örökérvényűséget s mint ilyen, nem lehet más, mint az érvényes logikai principiumoknak és azok korollariumainak felmutatása mindazon területeken (moralis, aesthetika), ahol az *önérték* megvalósulásáról beszélhetünk. *Önérték* nem lehet más, mint az igazság érvényességének kifejezése mindentűtt, ahol egyáltalában valaminek értékes volta fennforog.

Az igazság fent vázolt tiszta logikai természetének megvilágítása — mint említettük — korunk tudományos törekvéseinek egyik célja. Amit a philosophia-történet a lét és érvényesség megkülönböztetésében felmutathat, az csekély és töredékes. Azért csak a megkülönböztetés nyomairól lehet beszélni. Világos distinctióról szó sem lehet s így csak azon

<sup>1</sup> V. ö. Husserl: Ideen zu einer reinen Phaenomenologie. (Jahrbuch für Phaenomenologie.)

<sup>2</sup> V. ö. Ronge: Enzyklopädie der philos. Wissenschaften. I. Logik. 1902. „Umgestaltung des Bewusstseinsbegriffs“ c. tanulmányt.

sejtelekről beszélhetünk, amelyek az érvényesség gondolatának felcsillanására engednek következtetni.

A) A megkülönböztetés nyomait már *Platonnál* megtalálhatjuk, de nem ott, ahol Lotze kereste, t. i. az ideákban. Lotze magyarázata, melyet logikájában nyújt, éppen nem platonikus. Szerinte az ideák alatt az örökkévaló igazságokai kell értenünk, eltekintve attól, hogy valamely külső tárgyon realizálódnak-e vagy nem s csak a görög nyelv szóhiányán múlt, hogy Platon nem talált kifejezést az ideák azon különleges mivoltának elnevezésére, amelyet ma érvényességnak nevezünk. Annyi tény, hogy Platon élesen kiemeli az ideák örök érvényét Protagoras ellenében, midőn azt mondja, hogy azok minden relativitástól függetlenül érvényesek magukban úgy, ahogy vannak (*αὐτὰ καὶ αὐτὰ ὄντα*), ez azonban nem azt jelenti, mintha Platon az ideák *létezését* nem tanította volna. Az ideák is létező valóságok. Az *ὄντως ὄν* tartalma nem más, mint éppen az empirikus lét ösképei s így ebben nem kereshetjük az érvényesség csiráját. Az igazság érvénye Platonnál azonosíttatik az „igazán létezővel“, melynek az érzéki világ alsóbbrendű visszfénye. Ennek a fölfogásnak az a hibája, hogy az érzékfölötti érvényest összezavarja a metaphysikai érzékfölöttivel (Lask).

A „Sophistés“ c. dialogusban felmerül Platon előtt a *nemlétező* fogalmának problematikus volta és pontos megállapításának szükségessége. Azért igyekszik Parmenides ellenében kimutatni, hogy a nemlétező is valamiképpen kell, hogy legyen, sőt a létezőnek is vannak olyan momentumai, amikor nem létezik.<sup>1</sup> Ezért szükséges a nemlétező természetének végleges megállapítása.<sup>2</sup> Pontos analysis után megállapítja, hogy a nemlétező más, mint a létező s így amannak is léteznie kell (259. b); már az a körülmény, hogy beszélünk róla, amellé bizonyít, hogy a nemlétező is van valamiképpen.

A nemlétező nem ellentéte (*ἐναντίον*) a létezőnek (257 b.),

<sup>1</sup> Soph. 241. d. καὶ μὴ ὄν ὡς ὄν καὶ τὰ ἐν αὐτῷ ὄντα καὶ τὰ ἐν αὐτῷ ὄντα ὡς ὄντα.

<sup>2</sup> U. o. 258. b. καὶ δὲ τὰ ἀφ' ὧν τὸ μὴ ὄν ἐστὶν ὡς ὄν.

hanem egy *másféle formája*; nem jelenti tehát a létezés teljes megszűnését; mindkettőnek része van a másokban s egymást kölcsönösen föltételezik. Az ilyen ellentétek, mint szép, nem szép, igaz, nem igaz, mind léteznek, de létezésük módjában kétségtelen különbség vehető észre. Platon igyekezete a nemlétező ezen sajátos természetének a kimutatására irányul. A két fogalmat teljesen különválasztani nem tudta, mert a nemlétező (*τὸ μὴ ὂν*) nem az abszolút semmit, az abszolút nemlétezőt, hanem, mint előbb említettük, a létezőnek más alakját (*εἶδος*) jelenti. Ennek igazolására a tagadó ítéletekhez folyamodik. Ha azt mondom, hogy  $A = A$ , vagy  $A \neq$  nem  $A$ , úgy világos, hogy az utóbbi nem jelenti szükségképpen azt, hogy az  $A$  absolute nem létezik. Amiért az  $A \neq$  nem  $A$ , azért lehet egyéb. A pozitív és negatív állítmány tehát egyformán jelenthetnek létezőt (*οὐσία* 258. b). A két ítélet azonban egymástól mégis teljesen különböző, jelentésük között ellentét (*ἀντίθεσις* 258. b.) található. A két ítélet két különböző létezőst jelent. Platonnak a nemlétezőre vonatkozó kutatása abban csúcsosodik ki, hogy ezt az ellentétet megállapítja s így a nemlétező különös természetére — mellyel számot kell vetni — irányítja a figyelmet.<sup>1</sup> A létező a nemlétezőtől — ezek szerint — egymástól egészen el nem választható, a lét átmehet nemlétebe és viszont. Nekünk éppen avval a nemlétezővel van dolgunk, amely „*θάτερον*“ a lét mellett, avval azonban, amely a létnek abszolút ellentéte (*ἐναντίον*), nem kell törődni, mert ez el nem gondolható s mint Platon megjegyzi (258. e.) *παράπαντι ἄλογον*.

B) Ha Aristotelesnél keressük a lét és érvényesség megkülönböztetésének nyomait, első sorban azokat a helyeket kell megvizsgálnunk, amelyek a valóságnak és az igazságnak egymáshoz való viszonyára, illetve a fogalom vagy a jelentés igazságára vonatkoznak. Ez a pont igen fontos Aristoteles

<sup>1</sup> U. o. 258. d. e. *Ἡμεῖς δὲ γὰρ μόνον τὸ μὴ ὂντα ὡς ἔστιν ἀποδείξαμεν, ἀλλὰ καὶ τὸ ὂντος, ὃ τοῦ μὴ ὂντος ἀπειρηγμένον, τὴν γὰρ θάτερον ἰδέσθαι ἀποδείξαμεν, ὁρᾶντε καὶ κατασκευασμένον ἐπὶ πάντα τὰ ὂντα πρὸς ἄλληλα, τὰ πρὸς τὸ ὂν ἑκάστων μόνον αὐτῆς ἀντιτιθέμενον, ἐκλαμβάνομεν εἰπεῖν ὡς αὐτὸ τοῦτο ἔστιν ὂντως τὸ μὴ ὂν.*

felfogásának megértéséhez és olyan logikai finomságokat rejt magában, amelyet az aristotelesi irodalom nem aknázott ki kellőképpen.<sup>1</sup> Ellentmondást itt is találunk, de talán nem fogjuk Aristoteles tanát meghamisítani, ha épen ezen a ponton messzemenő következtetéseket vonunk le a *fogalom* és *ítélet* logikai természetének különbségére nézve, amint ezt az újabb logikai irodalomban már mások is megtették.<sup>2</sup> Az igazság belső, logikai természete sokkal inkább megközelíthető erről az oldaláról, mint, ha az *ítéletből* indulunk ki, amint a legtöbb Aristoteles-kutató teszi. Igaz, hogy ez az utóbbi eljárás könnyebb és első tekintetre helyesebb is. A beható vizsgálat azonban azt mutatja, hogy az ítéleti igazság is az előbbire támaszkodik. *A fogalom igazsága az ítélet igazságának is alopja*. Az igazság objektivitásának a gyökerét az előbbiben találjuk meg s ettől függ az ítélet igazsága is. Az ítélet másodrendű ismereti aktus, s mint ilyen, subjektív elemeket rejt magában, melyekre már Aristoteles rámutatott. Már ezért is helyesebb a fogalmi vagy dologi igazságból kiindulni. Meg kell jegyeznünk azonban, hogy Aristotelesnél a kettő nincs szétválasztva s ez helyes is, amennyiben a kettő, t. i. a dologi és ítéleti igazság lényegében véve egymástól elválaszthatatlan. Azért nem lehet oly mereven szembeállítani, mint Maier teszi. (Die Syllogistik des Aristoteles I. k.) A szétválasztásnak legfennebb methodikus jelentősége van, minthogy éppen itt látható az a törekvés, mely Aristotelesnél a lét és érvény megkülönböztetésére irányul.

Ennek értelmében meg kell vizsgálnunk azokat a helyeket, amelyek az egyszerű dolgok igazságára vonatkoznak, eltekintve az ítélettől vagyis valamely szubjektumnak bizonyos praedikatummal való kapcsolatától. Erre nézve a Metaphysika IX. 10.-ben kapunk felvilágosítást. Aristoteles fölveti a kérdést: vajon a nem összetett dolgokra nézve (*περὶ τὰ ἀσύνθετα*) mit jelent a létezés vagy nemlétezés, — az igaz vagy hamis. Az erre adott felelet világot vet arra, hogy itt teljesen más

<sup>1</sup> Kivételt képez: Charles Sentrout: L'objet de la métaphysique selon Kant et selon Aristote. 1905.

<sup>2</sup> V. ö. Lask Emil: Die Lehre vom Urtheil. 1912.

természetű igazsággal van dolgunk, mint az ítéletnél. Mint-hogy ugyanis az egyszerű nem kapcsolás, — mint az ítélet, azért létezése nem függ a kapcsolástól, aminthogy nemlétezése is független a szétválasztástól. Azért az egyszerű igazsága vagy tévessége más természetű, mint az összetetté. Az egyszerű megragadása (*θιγεῖν*) és kimondása (*φάσαι*) itt igaz s ezen igazságnak ellenkezője nem a tévedés (mint az ítéletnél), hanem a nemtudás (*τὸ ἀγνοεῖν*). Aristoteles különös súlyt helyez az egyes kifejezésekre s a „*φάσαι*” után hozzáteszi, hogy *οὐ γὰρ τὰ αὐτὰ κατὰ φασιν καὶ φάσις*, ami annyit jelent, hogy valami egyszerűnek a megragadása, kimondása különbözik attól az igenléstől, illetve tagadástól (*κατὰ φασιν, ἀπὸ φασιν*), mely az ítéletben fordul elő. Világos ez a következőkből is: a beszéd — úgy mond Aristoteles — szavakból áll, melyek bizonyos egyezéseknél fogva valamit jelentenek, amelyben azonban az egyes alkotórészeknek (szavaknak) is megvan a maguk külön jelentése. Ez utóbbi a kimondásban (*φάσις*) jut kifejezésre, szemben az egész mondat értelmével, mely állításban vagy tagadásban nyilvánul. (Hermeneutika 4. 16. 628.)

Mint láthatjuk, Aristoteles nem szűnik meg az igazság objektivitását az ítélet előtt, illetőleg attól függetlenül is megalapozni. Ezért beható kutatás tárgyává teszi, hogy melyek azok a föltételek, amik az emberi értelemnek a valóság helyes megismerésével való harmóniáját elősegítik. Mert az egész kérdés alapja azon viszony ismerete, amely a gondolkodás és a létező, illetve a szellem és a megismert dolog között fennáll. Aristoteles álláspontja e fontos problémára nézve abban kulminál, hogy a kettőnek, t. i. a gondolkodásnak és a létnek viszonya kölcsönös ugyan, de nem olyan értelemben, hogy a viszony tagjai egymással fölcserélhetők volnának. A vonatkozás ugyanis csak a gondolkodás, illetve az ismerő alany részéről áll fenn, melynek tényleges alapját az ész azon munkájában, aktusában találhatjuk, midőn a való tárgyra vagy annak valamely tulajdonságára irányul. Maga a reális vonás azonban ettől az aktustól teljesen független és ez — mint Brentano mondja — nem azért *απόδος τι*, vagyis nem azért mondjuk vonatkozásban levőnek, mintha ő maga vonatkoznék másra, hanem csupán azért, mert egy más, jelen

esetben az én aktusa, vonatkozik reá.<sup>1</sup> Ez röviden annyit jelent, hogy az ész hozzájárulása semmit sem változtat a dolgok viszonyain, hanem úgy szólván alkalmazkodik azokhoz, vagyis harmóniába kerül velük. Aristoteles ezt a legrövidebben fejezi ki, midőn azt mondja, hogy nem azért fehér valami, mert mi annak tartjuk, hanem megfordítva, csak akkor mond-mondjuk fehérnek, ha valóban az. Egyszóval, hogy a létező van, ha van s hogy a nemlétező nincs, ha tényleg nincs, ez szükségképeni dolog.<sup>1</sup>

Van tehát a létezőnek olyan faja, illetve van a létező bizonyos vonásaira vonatkozó megismerésnek olyan módja, mely bennünket az igazság megismeréséhez segít azon harmonia révén, mely az ész munkája és a valóság megfelelő vonásai között létesül. A valóságnak ezen lényeges, egyszerű vonásaira nézve nem lehet csalódás, ellenben ott, ahol az egységesség nem a megismerendő objektív természetében rejlik, hanem a gondolatok bizonyos összetétele folytán jön létre, akkor ebben már benne van az igaz és téves. A valámiről szóló mondat tehát igaz vagy téves; a szellem (*νοῦς*) azonban nem egészben igaz, hanem csak akkor, midőn a létet (*τὸ τί*) a lényegre (*τὸ τί ἦν εἶναι*) vonatkoztatja s nem amikor valamit valámiről mond. E hely igen élesen különbözteti meg a fogalomban, illetve az ítéletben, mint kapcsolatban rejlő igazság különböző természetét. Az előbbi t. i. a fogalom igazsága, megelőzi az utóbbit, vagyis az ítéletét. Az a synthesis, amely a *τὸ τί*-nek a *τὸ τί ἦν εἶναι*-ra való vonatkozását eredményezi, sokkal ősbibb, mint az ítéletben létesített kapcsolat. Az ész intuíciója képesít az, előbbire, melynek segítségével az adott sokfélelenségéből képesek vagyunk kiemelni a tiszta formákat, a maradandó lényegét, az intelligibilis tárgyakat (*τὰ νοητά*), mely nem egyéb, mint a megismerésnek előbb jelzett összsynthesise (*ὁ τοῦ τί εἶναι κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι*).

<sup>1</sup> V. ö. Brentano: Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden etc. 1862. 28. lap.

<sup>1</sup> Herm. 9. p. 19. 22. *Τὸ μὲν ὁὖν εἶναι ἢ καὶ τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι, οὐκ ἐστὶν ἡ ἀντικρίσις.*



Mindebből meglátszik az, hogy Aristoteles az ellentét nélküli igazság fogalmát akarta megállapítani s ezt nem az ítéletben, hanem az egyszerű létezőben keresi. Az egyes (egyszerű) — mint mondja — ha megáll (*ἐὶ σὺγκειται*) igaz, ha pedig nem igaz, akkor nem is létezik, mert minden dolognak annyi része van az igazságban, amennyi a létben.<sup>1</sup> Ennek megragadása maga az igazság (*τὸ δ' ἀληθές τὸ νοεῖν αὐτὰ* (1052. a.).

Minthogy Aristoteles realiztikus hajlandósága az igazság érvényes természetét a létezőtől nem tudta megkülönböztetni, azért az ellenmondás nélküli létnek, mely — mint láttuk — az igazság alapja, egy különös fajáról tesz említést, mely „*ὅν ὡς κυρίως*“ néven szerepel. Ez a különös létező különbözik a lét minden más fajától, tehát az *ὅν ὡς συμβεβηκός*-tól és az *ὅν ὡς ἀληθές*-től egyaránt. Ez utóbbiak nélkülözök az *ὅν ὡς κυρίως* objektív természetét; ennek oka ugyanis ismeretlen, míg a másik kettő a gondolkodásnak bizonyos állapota (*τῆς διαβολῆς καὶ πάθος* 1027. b. 31.—1028. a. 1.). Alexander Aphrodisias ugyanezen helyhez írott kommentárja szintén amellelt tanuskodik, hogy az *ὅν ὡς κυρίως* különbözik az *ὅν ὡς ἀληθές*-től, noha magánál Aristotelesnél találunk olyan nyilatkozatot, ahol a kettő közötti különbség olykor-olykor elhomályosul.<sup>2</sup> Alexander Aphrodisias említett helye éppen ezért különös fontossággal bír s ezért idézzük eredetijét, mely így hangzik: *τὸ ὡς ἀληθές, τὸ παρὰ πάνθεσιν καὶ διαίρεσιν εἶπερον ὅν ἐστὶ τῶν κυρίως ὄντων, κυρίως ὄντα λέγων τὰς ἀτόμους οὐσίας.*

Az *ὅν ὡς κυρίως* az igaz és téves ellentéteinek föltötte áll. A kapcsolás és a szétválasztás, amely az ítéletekben az igazságra, illetve ennek ellenkezőjére vonatkozik, az emberi gondolkodás dolga. Az *ὅν ὡς κυρίως* azonban az emberi gondolkodástól független s úgy szólván, benne rejlenek a létezőnek a gondolkodástól független sajátságai. A lét individualis, qualitativ vagy quantitativ sajátságai a kapcsolás és szétválasztás által létesített viszonyban jutnak kifejezésre. Az

<sup>1</sup> Metaphys. L. II. c. 1. p. 993. b. 31.

<sup>2</sup> 1051. b. 1. Metaphysika IX. 10. *τὸ δὲ κυρίως αὐτὰ ὅν ἀληθές ἢ ψευδές.*

*ὅν ὡς κυρίως* megkülönböztetéssel a dolgok léte magukban (*καθ' αὐτὰ*) van megjelölve, midőn a létezés nem állítmány, hanem mint objektív létező kilép az ítéletből és föléje emelkedik.<sup>1</sup>

Aristoteles e fogalomban kétségtelenül a tárgyi világ-  
nak az ítéletben felmerülő ellentét föltötte álló rétegét kereste. A *κυρίως ὅν* azonban, eltekintve attól, hogy jelentése nem világos, még egészen metaphysikai formában mutatja be ezt a területet, amely tulajdonképpen a logikai érvényességnek a megismerés talaján fakadó igenléstől vagy tagadástól független mozzanatára emlékeztet.

C) A lét és érvényesség közötti különbség felismerésében pozitív eredményeket a középkori írók műveiben sem várhatunk, mert ők is substancializálták az érvényességet. Meg kell mégis emlékeznünk Grossetesteről,<sup>2</sup> ki több művében igyekszik az igazság fogalmához közelebb jutni. Szt. Ágoston, Anselmus és más középkori tekintélyekre alapítja fejtegetéseit, melyekben sok figyelemreméltó, éles elmére mutató finomságot hoz felszínre.

Fejtegetéseiben Grosseteste is, mint a középkor többi philosophusai, az igazság azon ontologiai fogalmazásából indul ki, hogy az igazság és a valóság egy és ugyanaz. Ez az alaptétel Augustinusnál jut leginkább kifejezésre, kinek definitiója szerint: *veritas est id, quod est.* Minden dolognak lényege, entitása tehát az ő igazsága. Az igazság mindig a valóságot mutatja s így megfordítva is áll a tétel, hogy a dolgok lényege egyúttal azok igazsága. A dolgok igazsága szükségképpen nem jelent egyebet, mint amilyeneknek a dolgoknak lenniök kell.

Kérdés, hogy mégis honnan ered a dolgok igazsága, mi annak kriteriuma? A felelet a következő. Minthogy minden létező az örökkévaló „*λόγος*“ megnyilvánulása, innen

<sup>1</sup> V. ö. Prantl: Geschichte der Logik. I. 185. lap.

<sup>2</sup> Grosseteste lincolni püspök volt, 1253-ban halt meg. Műveit nem régen L. Bauer adta ki. (Die philosophischen Werke des R. Grosseteste, Münster 1912.) Az igazságra vonatkozó főbb tanait: De veritate, De veritate propositionis és De libero arbitrio c. értekezéseiben találhatjuk meg.

van, hogy minden, ami van és ahogy van — igaz. Az igazság éppen a lét teljessége, tehát a *hiánynélküliség*; ez a teljesség pedig az igazság értelmének az örökkévaló logosszal való egyezésében áll. Az előbbiekből következik, hogy a dolgok léte lehet vagy *teljes*, vagy a teljességet nélkülöző s emiatt ugyanazon dolog lehet igaz és hamis is. Minthogy azonban minden létező jó és igaz, azért a hamis és rossz egyáltalában nincsenek s amennyiben mégis vannak, a jóban és igazban kell lenniük.

Az igazság a dolgok értelmének a logosszal való egyezésében áll. Ez egyezés szabálya s így a dolgok örök értelmének forrása az isteni észben keresendő. A legfőbb igazság az Isten (*veritas est Deus*); minden teremtett igazságot erre a legfőbbre kell vonatkoztatnunk, mert csak ennek fényében ismerhetjük meg. A legfőbb igazságot tudva vagy nem tudva ismernünk kell, hogy a többi megérthessük. Az igazság örökérvényűsége tehát az isteni szellem létezésében gyökerezik.

Grosseteste még nem tudta megalkotni a magában megálló érvényesség fogalmát. Az örökkévaló, teremtetlen igazság — szerinte — valami örökké létezőt (*eus*) feltételez s nem egyéb, mint a substantia módjára létező valami. Az igazság tehát nem lehet más, mint *valaminek* igazsága, ami maga is létezik.

Az igazság főbb tulajdonságai az előbbiektől alapján a következőkben állapíthatók meg.

1. Az *igazság egy*<sup>1</sup> bármily jelentésben vagy változatban jut is kifejezésre. Ez az egy igazság a legfőbb igazság — egy teremtetlen substantia. Ennek az örökkévaló substantiának különböző speciei nem lehetnek s így lehetetlen, hogy több örök igazság legyen. Amint minden létező ez első létező következtében van, úgy minden igazság a legfőbb igazság folyománya.

2. Az *igazság szükségképeni* s megfordítva minden szükségképeni igaz. Másként nem is vonatkozhatnék minden állításra és tagadásra.

3. Az *igazsághoz nem kell elismerés*. Hogy A-betű s

<sup>1</sup> Már Anselmus szerint is: *unica est omnium verorum veritas*.

hogy A nem B ez igaz és *consequens* magában, ha semmiféle értelem se látja is be.

4. Az *örökkévaló igazság sem teremtett, sem okozott nem lehet*.

5. Az *igazság örökkévaló* (*aeterna*), kezdet- és végnélküli. A matematikai itéletek épp úgy, mint a dolgok létezéséről hozott itéletek igazságai örökkévalók s kezdetnélküliek, érvényesek voltak a dolgok teremtése előtt. Ennek illusztrálására Grosseteste olyan magyarázatot ad, mely Meinong „objektív“-jére emlékeztet. Ezen itéletben — úgymond — „Caesar megdicsértetett“ v. „Sokrates megdicsértetett“ (*laudatus est*) az a körülmény az örökérvényű, hogy C., illetőleg S. „*megdicsértettek*“. Tehát nem Caesar és nem Sokrates örökkévalók, hanem az ítélet azon tartalma, hogy ők meg vannak dicsérve. Ez a „*correlativa laudatio*“ örökérvényű. Az ilyen korrelációk nem tételeznek föl örökkévaló alanyt, sem valami örök lényegét vagy existenciát, mert bennük maga a korrelatio, tehát a fenti esetben a *megdicsérés* az állandó és változatlan. Ezt az alapjában-véve igen mély pillantást azonban a szerző ismét ontológiai értelmezéssel siet megvilágítani, amennyiben hozzáteszi, hogy az ilyen kimondott ítélet apja sem egyéb, mint a dolgok jelentéseinek az isteni szellemben feltalálható örökkévalósága s azért igazságuk érvénye is az isteni szellem létezését feltételezi, mert e nélkül a teremtett dolgok s azok kapcsolatai nem volnának megérthetők.

D) Az újkori philosophusok közül *Descartesnél* találunk pár figyelemre méltó momentumot. Descartes szerint ismertünk tárgyai két osztályba sorozhatók (*Principia* I. 48–50.) u. m. a dolgok (*res*) és az örökkévaló igazságok (*veritates aeternae*) osztályába. A *dolgok* közül legáltalánosabbak a substantiá, *duratio*, *ordo*, *numerus* stb. Maguknak a dolgoknak ismét két alfaja van. Lehetnek gondolt dolgok (*res intellectuales sive cogitativae*), mint amilyenek a lelki tünetmények vagy anyagi dolgok (*res materiales*), melyek a substantia extensához tartoznak (pl. a testek, *corpus*). A két osztály közös jellemzője a létezés. Lényegesen különböznek az előbbiektől az örökkévaló igazságok s hogy ezt beláthas-

suk, Descartes az *ítélethez* folyamodik. Mikor — ügymond — ezt az ítéletet kimondjuk, hogy „semmiből semmi sem lesz“, akkor itt nem az ítéletben előforduló s bármily módon létező tárgy (res aliqua existens) érdekel, hanem az *ítélet jelentése*, mely ebben az esetben egy örökérvényű igazságot juttat kifejezésre. Ezen igazságok alapja az észben van s nevezhetjük communis notionak vagy axiomának is. Ilyenek pl.: lehetetlen, hogy ugyanazon dolog létezzék is, ne is, vagy: aki gondolkodik, nem lehet nemlétező, amíg gondolkodik stb. Sok ilyen igazság van s jellemzőjük, hogy tisztán és világosan képesek vagyunk azokat felfogni, mert másként nem is volna mindenki által érthetők. Ezek az igazságok minden ismeretünket megelőzik, mert minő alapunk volna ismereteink bizonyosságára, ha eleve nem ismertük volna az igazságot.<sup>1</sup> Első jele annak, hogy valami nem igaz, éppen a világos felismerés hiánya. Ismereteink ezen igazsága Descartesnél, egyáltalában nem függ az ismeret tárgyainak való létezésétől.<sup>2</sup>

Ezen állítások érthetően mutatják Descartes célját. Kétségtelenül kimutatta, hogy az igazság természete más, mint a dolgok létezése s hogy az előbbi független az utóbbtól. Ez a mély gondolat egyáltalában nem önkényes, scholasztikus distinctio, mint sokan gondolják (pl. Kastil), sem olyan abszurd nominalismus, mint Hobbes magyarázta. Descartes előtt elég tisztán állott a gondolat, amint ezt különösen a matematikai és geometriai tételekre vonatkozólag az V. meditációban be is bizonyította. Itt ugyanis azt mondja, hogy számtalan képzet van bennünk olyan tárgyokról, melyeket nem lehet semminek nevezni, ámbár rajtuk kívül nem léteznek; önként gondoljuk őket, de nem mi találtuk fel, hanem *saját igaz, változatlan természetük van*. Ilyenek azon fogalmak, melyekkel a matematika és a geometria dolgozik. Ha pl. egy háromszöget elgondolok — tegyük fel, hogy ez sehol

<sup>1</sup> Qu'elle raison aurions nous de consentir a ce, qui nous l'apprendrait, si nous ne savions, qu'il fust vray, c'est à dire, si nous ne connoissions la verité?

<sup>2</sup> Tout ce que nous concevons clairement est ou existe; ce, qui n'est nullement de moy, mais seulement, que tout ce que nous appercevons clairement, est vray.

sem létezik s nem is létezett az én gondolatomon kívül — mégis egészen határozott természetű, nem függ az én gondolkodásomtól, ami abból is meglátszik, hogy róla a tételek egész sokasága állítható föl, mint pl. hogy szögeinek összege  $= 2 R$ .

Descartes nem ment tovább a nemlétező dolgok fennebb említett „sajátos természetének“ vizsgálatában, de a helyes útát erre nézve kétségtelenül megjelölte.

E) Az igazság érvényének a léti ítéletektől való megkülönböztetése jut kifejezésre *Leibniznek* a „verité de raison“ és a „verité de fait“-ról szóló tanában.

Az előbbieket az észbeli igazságok, melyek jellemzője az, hogy szükségképeniek s így ellentétük lehetetlen; az utóbbiak azonban — vagyis a ténybeli igazságok — esetlegesek és ellentétük lehetséges.<sup>1</sup> Ha valamely igazság szükségképeni, akkor annak végső alapját megtalálhatjuk, ha felbontjuk egyszerűbb igazságokra és fogalmakra, míg az alapigazságokhoz nem jutunk. Az alapigazságok az észbeli igazságok között olyanok, melyeket más szóval *azonos igazságoknak* is nevezhetünk, mert ugyanazt a dolgot látszanak ismételni, anélkül, hogy valami újat tanítanak; lehetnek állítók vagy tagadók. Állító azonos ítélet: minden dolog az, ami vagyis minden dolog azonos önmagával. Leibniz itt az azonosság elvére mutat rá. Az azonos tagadó ítéletek vagy az ellenmondás elve alá esnek, vagy disparátok. Az ellenmondás elve magában foglalja, hogy igaz és hamis egy azon tételben elő nem fordulhatnak, vagyis egy tétel nem lehet igaz is, hamis is, pl. ami  $= A$ , az nem lehet  $=$  nem  $A$ . Mig végre a disparat tételek azt mondják meg, hogy valamely képzet tárgya, nem lehet tárgya más képzetnek, pl. a meleg nem lehet szín.

Az észbeli igazságok mindig a megismerés *intuitív* módja révén jutnak tudomásunkra. Ilyen intuitív ismereteket különösen azok a definiíciók tartalmaznak, amelyek helyessége közvetlenül ismeretes. Bizonyos tehát, hogy minden eredeti észbeli igazság az általuk tartalmazott képzetek közvetlenség-

<sup>1</sup> L. Monadologie 33. §, továbbá Nouveaux Essais IV. k. 2. f.



géből ered. Az ilyen közvetlen képzetek, egyszerű fogalmak (idéés simples) meghatározása nem lehetséges, amint hogy a sarktételek s alapelvek sem bizonyíthatók.

A ténybeli igazságokról (verité de fait) csak annyit mond Leibniz, hogy ezek is közvetlen belső tapasztalatok, melyek vagy belső (lelki) életünk tüneményeire, vagy a külső tárgyra vonatkoznak s igazságuknak elégséges alapja a dolgok kapcsolatában is kimutatható kell, hogy legyen. Mindazonáltal a ténybeli igazságok nélkülözik azt a *szükségképeni bizonyosságot*, amely az ész-igazságokat jellemzi s azért maguk ez utóbbiak útján nyernek megerősítést, mint ahogy az optika tényleges tüneményei a geometria általános alapelvei útján nyernek megerősítést, mint ahogy az optika tényleges tüneményei a geometria általános alapelvei útján lesznek érthetőkké. Marty<sup>1</sup> szerint a ténybeli igazságoknak az assertorikus, az észbelieknek az apodiktikus ítéletek felelnek meg. Assertorikus szerinte az, ami valamiről megállapítja, hogy létezik vagy nem létezik, az apodiktikus ítélet ezzel szemben az ítélet tartalmának szükségképeniségére vagy lehetetlenségére vonatkozik. E szerint a tényigazságok tisztán ontológiai jellegűek, ténymegállapítások, míg az észigazságok ezen ténymegállapítások *jogosultságát* vannak hivatva eldönteni a logikai szükségképeniség, illetőleg az érvényesség szempontjából s azért a kettő közötti viszony körülbelül az, ami a *tények és a törvények* között áll fenn. A verité de raison megfelel a törvényeknek, melyek mint ideális igazságok érvényesek s előttünk tiszta, evidens általánosságukban jutnak kifejezésre, míg a verité de fait azon tételek csoportja, amelyekben az egyes (tehát nem az általános) dolgok léte felett ítélünk. Ez utóbbiak is lehetnek egyetemesek vagy általánosak (pl. minden délvidéki hevesvérű), de nem abban az értelemben „általánosak”, mint az előbbiek.<sup>2</sup>

F) A modern logizmus megalapítója tulajdonképpen Bolzano. Bolzano az igazságot minden relációtól való függet-

<sup>1</sup> Marty: Untersuchungen zur Grundlegung der Grammatik u. Sprachphilosophie. I. 1908.

<sup>2</sup> V. ö. Husserl: Log. Untersuchungen I. 136. lapon, ahol Sigwarttal polemizál.

lenségében vizsgálja<sup>1</sup> s azért kutatásai a minden egyébtől elvonatkoztatott igazságra („Wahrheit an sich”) irányulnak; eredményeit a következőkben foglalhatjuk össze.

Az igazság nem létezik, nem olyan valami, mely térben vagy időben, mint a valóságnak valamely formája fordul elő. Az igazságot az ember felismerheti, elgondolhatja, ez azonban nem érinti a gondolat *tartalmát*. Ez a tartalom független az elgondolástól, azért a magában álló igazság jól megkülönböztetendő a megismeréstől, amely reá irányul. A pszichológiai processus, amíg valamely igazságot felismerünk vagy elgondolunk, időbeli, de ennek tárgya, tehát az igazság nem az; ez független az elgondolástól, azért mondja Bolzano, hogy valami nem azért igaz, mert Isten is úgy gondolja, hanem ellenkezőleg Isten is azért ismeri el igaznak, mert valóban az. Éppen azért az igazságot nem szabad összetévesztetni a gondolhatósággal vagy megismerhetőséggel. A „gondolható” fogalma jóval tágabb, mint az „igaz”-é: minden igaz gondolható, de nem minden gondolható igaz.

Ilyen abszolút igazságnak okvetlen kell lennie legalább egynek. Ha ezt tagadjuk, éppen a tagadás által már egy igazságot mondunk. Ha pl. azt mondjuk, hogy nincs igazság a földön, már ezen állításunkkal megcáfoljuk önmagunkat, mert akkor is az az egy igaz, hogy nincs igazság. Egy objektív igazságnak tehát feltétlenül kell lennie. De Bolzano tovább megy és kimutatja, hogy nemcsak egy igazság van, hanem az igazságnak száma végtelen. Minthogy továbbá egyik igazságból mindig eljuthatunk egy másik igazsághoz, azért egyik a másiktól folyik, ami azt teszi, hogy az igazságok egymással összefüggnek.

Az igazság a tételben jut kifejezésre. Ámde Bolzano éles megfigyelése nemcsak a tételre terjed ki, amelyet „Satz an sich” néven nevez, mert ha a tétel igaz, akkor annak elemeiben is kell lennie igazságnak, valami állandó, maradandó vonásnak, másként nem épülne biztos alapokra. A tétel eleme a fogalom. Bolzano ezt „Vorstellung”-nak nevezi s külön vizsgálat tárgyává teszi. Nevezetesen ez a logika kialakulásának

<sup>1</sup> L. „Wissenschaftslehre” c. műve I. kötetét.

történetében azért, mert az „igaz“ jelzőt eddig csak az ítéletre alkalmazták. Bolzano ezzel szemben rámutat arra, hogy az ítélet elemeiben, tehát a fogalomban is lehet igazság, sőt kell is lennie, mert e nélkül a tétel érvényessége sem gondolható el. Éppen azért kutatja, hogy a logikai fogalomnak miféle sajátosságait lehet megállapítani a pszichológiai fogalommal szemben. A logikai fogalom, melyben keresnünk kell az érvényesség mozzanatát, a „Vorstellung an sich“. Az elnevezéssel Bolzano már eleve jelezni akarja álláspontját, mely a fogalmat független logikai objektivitásában akarja bemutatni.

A pszichológiai képzet az, amelyet valaki a valóság valamely tárgyának képe gyanánt megalkot magában. Ez a szubjektív képzet valakinek a gondolkodása által jön létre, ennek köszöni eredetét. Ez a képzet valóság, amely meghatározott időben, tehát időhöz kötötten az ismerő alanyban keletkezik és elmúlik.

Ezzel szemben áll az objektív képzet, ami alatt valami olyant kell értenünk, ami a valóság körében nem található fel. Ennek az objektív képzetnek nincs szüksége ismerő alanyra, mely őt megalkossa, mert anélkül is *megáll*, ha senki sem gondolja is el; nem sokszorozódik meg azáltal, ha többen is gondolják el, míg a szubjektív képzet annyiszor van, ahányszor csak elgondolják; nem zavarandó össze a grammatikai jelentéssel, mely változik az idők folyamán. Hogy van-e megfelelője a valóságban, az nem döntő objektivitására nézve, valamint az sem, hogy valaki tényleg eljutott-e ismeretére vagy nem. Így beszélhetünk pl. a szőlőszemek számáról, melyek egy évben teremnek, noha világos, hogy ezek számát senki sem ismeri. Ez jó példa arra, hogy az objektív képzet független azon tárgyak reálításának ismeretétől, amelyekre vonatkozik.

De vannak olyan objektív képzetek is, amelyeknek szoros értelemben semmiféle tárgy nem felel meg, pl. a „semmi“ vagy  $v = 1$  fogalma. Sok van ilyen különösen a matematikában. Az objektív képzet tehát nem valóság, sőt nem is vonatkozik mindig valóságra; a keletkezéstől, elmúlástól és a gondolkodástól teljesen független.

Bolzano tanából azt választottuk ki, ami új szemponto-

kat ad az érvényesség fogalmának tovább fejlesztéséhez. Az a körülmény, hogy Bolzano az igazságot a tárgytól teljesen különállónak gondolja, mintha az igazság a dolog árnyéka volna (mint Husserlnél is), amellett bizonyít, hogy az érvényesség még nem állott előtte teljes tisztaságában. Másfelől igazat kell adnunk Lasknak,<sup>1</sup> midőn azt mondja, hogy Bolzano még nem ismeri a tiszta transcendentia fogalmát, nála még minden látszólagos (quasi) — transcendentia, mely szemben áll ugyan az alannyal és tőle független, de lényege mégis csak az alanyban gyökerezik, mert az alannyal „szemben álló“; ez a tulajdonsága pedig már subjektív praeeccupatio.

G) Az érvényességnek a léttől való megkülönböztetése a Bolzanohoz időrendben legközelebb álló Lotze nevéhez fűződik. Lotze logikájának<sup>2</sup> e tekintetben alapvető fontosságára először Windelband mutatott rá, újabban pedig Lorth Emil, aki szerint Lotze mutatta meg korunk philosophiájának azt az utat, amelyen az érvényesség problémájának kutatása közben haladnia kell.

Lotze a létezőből kiindulva jut el az érvényességhez. Mindenki előtt világos — úgymond —, hogy a külső világ tárgyainak bizonyos létezését tulajdonítunk, mely független attól, hogy őket gondoljuk-e, vagy nem. Ez az állítás különösen hangzik. Különösnek tűnik fel pl. egy hangról beszélni, melyet senki sem hallott, egy fájdalomról, melyet senki sem érzett. Pedig valóban úgy van, hogy a tárgyak léte akkor is megvan, ha senki ismeretének nem tárgya. Nemcsak föltesztük, hanem tudjuk, hogy egy tárgynak nemcsak a gondolatban, hanem ettől függetlenül is van léte s. ez utóbbi annak is alapja.

Ezt az elgondolástól független létet Lotze valóságnak (Wirklichkeit) nevezi.

Ha azonban a tételt vizsgáljuk meg, akkor azt látjuk, hogy az ítéletben lévő viszony fölteszi ugyan, hogy a benne előforduló dolgok és azok viszonya tényleg létezik; ha azonban a tételt magában, alkotórészeinek reálítására való bármily

<sup>1</sup> V. ö. Lask: Die Lehre vom Urtheil. 170. l.

<sup>2</sup> V. ö. Lotze: Logik (Philos. Bibliothek) 510–569. lapjait.

vonatkoztatástól vagy alkalmaztatástól függetlenül tekintjük, akkor ennek valósága éppen abban áll, hogy *érvényes*, míg ellentéte nem az. Amint tehát a tárgynak van az elgondolástól független léte, épp úgy a tételnek is van a reális tárgyi vonatkozásoktól független érvényessége.

Ugyancsak a dolgokról alkotott képzeinket megilleti a „való” jelzője, amennyiben bennünk történő, pszichikai folyamatok eredményei. Eltekintve azonban ettől a pszichikai tevékenységtől, — tehát ha tisztán tartalmukat nézzük, akkor azok sem nem történnek, mint való események, sem nem léteznek, mint való tárgyak, hanem *érvényesek*.

Azt nem kell kérdeznünk, hogy az érvényesség valamely más fogalomból levezethető-e vagy nem, épp úgy lehetetlen vállalkozás az is, ha ki akarnók mutatni azokat a feltételeket, melyek mellett a „lét” vagy a „történés” átcsap az érvényességbe. Amily kevésbé lehet a létezés okát megtalálni, épp oly nehéz volna az igazság érvényességét valamely más alaphoz levezetni. A lét és érvény között semmi átmenet, semmi kapcsolat nincs, mindkettőt önmagán nyugvó alapfogalomnak kell tekintenünk.

Lotze Platon ideatanában látja a lét és érvény megkülönböztetésének legvilágosabb kifejezését.

Az ideák — szerinte — az igazság érvényességét jelentik, mely független a megvalósulástól és az elgondolástól. Platonnál csak a kellő szó hiányzott s ezért volt kénytelen az ideákat különleges sajátságuk ellenére is az *oírta*-k közé sorolni. Az ideákról szóló tan azonban ettől eltekintve is nagy jelentőségű, mert megmutatja, hogy vannak általános igazságok, melyek nem azonosak a dolgokkal s mégis szabályozzák ezek egymáshoz való viszonyát, tovább megtanít arra, hogy vannak gondolkodásunktól független érvényű igazságok s midőn mi ezeket tényleg gondoljuk, — nem teremjük őket, csak elismerjük.

Hogy Lotz ezen felfogása nem egyezik Platonéval, az szinte köztudomású. Ettől eltekintve azonban az érvényesség zavartalan tisztasága sem jut nála kellőképpen kifejezésre. A realitás kényszerítő elismerését finoman el tudja választani az érvényesség evidenciájának spontán természetű elismerésétől.

Az érvényesség pozitív vonásait azonban nem ismerjük meg, aminek okát abban látjuk, hogy Lotze még mindig nagy hajlandóságot mutat arra, hogy az érvényességet mint ideális létezőt, vagy legalább is mint a reális léttől különböző létezőt („Übersein”) tüntesse fel. Az a körülmény azonban, hogy az érvényességet semmire vissza nem vezethető öskategóriának tekinti s ezáltal a léttől való teljes elkülönítését, mint visszautasíthatatlan tény, állítja, mutatja, hogy helyesen ismerte fel az érvényesség elvi jelentőségét.

\* \* \*

Az újabb irodalomban az érvényesség fogalmával már oly gyakran találkozunk, hogy a részletes felsorolás maga egy külön mű tárgyat alkotná. Értékes fejtegetéseket találhatunk Marty, valamint Geyser műveiben.<sup>1</sup> Ki kell emelnünk Meinong: „Über Annahmen” c. művét, mely az ítéletben rejlő érvényes mozzanatot kutatja az ítélet tárgyának, illetve tartalmának („Objektiv”) pontos körülírása és meghatározása alapján. Meinong szigorú határt von az érvényes tartalom és az élmény között, valamint a megállás („bestehen”) és a létezés között. Az ítélet tárgyára vonatkozó megállapításai határozott lépést jelentenek az érvényesség jelentésének helyes megállapításához.

Legújabban Windelband ad néhány értékes gondolatot a kérdés megvilágításához, melyeket a teljesség kedvéért sem mellőzhetünk.<sup>2</sup> Windelband arra az eredményre jut, hogy miután az érvényesség sem metafizikai, sem pszichológiai elemeket nem rejthet magában, tulajdonképpen nem lehet egyéb, mint a *létezők között fennálló összefüggések és vonatkozások foglalatja*. Ezek ugyanis nem létezők; sem nem tárgyak, sem nem tevékenységek. Valósággá csak úgy lehetnek, ha az ismerés pszichikai funkcióinak tartalmává lesznek.

Az érvény birodalma magában nem egyéb, mint a forma és rend, melyben a létező áll. Ezen formák érvényesek ma-

<sup>1</sup> A. Marty: Untersuchungen zur Grundlegung der Grammatik u. Sprachphilosophie I. 1908. 309. 316. 319. lapok; J. Geyser: Grundlagen der Logik u. Erkenntnistheorie 1909. 48. 1.

<sup>2</sup> L. Ronge: Encyklopädie I. 1912. Die Principien der Logik c. értekezést.



gukban, de érvényesek a létezőre és a megismerésre nézve is. A formát semmi sem hozza létre, de azért nincs ismeret, mely ne volna kénytelen ráeszmélni, mely ne állana ezen formákban.

*A lét és érvény viszonya tehát a tartalom és a forma közti viszony.* Ez a viszony a legvégső és semmiből le nem vezethető pont az ismerés analysisében. A két fogalom egymásra való visszavezetése, illetve egymásból való levezetése — lehetetlenség. A metaphysika évszázadokon át azon igyekezett, hogy a „rend“ és a „tisztá forma“ fogalmát substantiálizálja. Leibniz a centralis monadban, Berkeley Istenben, Kant az intellectus archetypusban, Fichte az abszolút énben, Hegel az ideában igyekeztek ennek a gondolatnak testet adni. Így jöttek létre az identitásból kiindulva a különböző substantia-fogalmak. Mindennek oka — Windelband szerint — az, hogy ámbár az örökérvényűség a létezőben és történőben bennefoglaltatik, mégis a kettő egymással soha ki nem egyenlíthető. „Minden kísérlet, mely a tiszta formát tárgyilag akarja elgondolni, a fogalom teljes használhatatlanságára vezet a tapasztalati világ intellectuális meghódítását illetőleg“ (i. m. 55. l.).

Windelbandnak igaza van abban, hogy a lét és érvény viszonya tulajdonképpen a tartalom és a forma viszonya. Csakhogy a forma és tartalom szétválasztása nagy nehézségeket rejt magában. A forma jelentése még elég világos, a tartalomé ellenben annál problematikusabb. Mi a tartalom? A létező, a valóság? Ha az, akkor ez a tartalom reális s így alogikus. Vagy lehet a tartalom logikai tartalom. Ekkor azonban az a kérdés, hogy mi ez tulajdonképpen és hogy egyáltalában lehet-e olyan mozzanatot találni, melyben a formától különbözik, vagy maga is tisztán formális jellemű. A modern logizmus kialakulásában a lét és érvényesség dualizmusának aegise alatt kétségtelenül a tartalom és forma problémája nyomult előtérbe. Windelband diagnózisa tehát helyes. A kérdés beható tárgyalásával azonban ő is adós marad. Minthogy a forma és tartalom problémájának megvilágítása a mi szempontunkból is elkerülhetetlen, azért behatóan kell foglalkoznunk másoknak is ezen a téren végzett munkájával és kutatásaik eredményével.

7. Az érvényesség logikai rétegének legkimerítőbb feldolgozását *Lask Emil*: „Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre“ c. művében találhatjuk. A lét és érvényesség közötti dualizmus az egész műben a legnagyobb határozottsággal van keresztülvive, a lét azonban, mint alogikus massa, háttérbe szorul a logikai forma mindenekelőtt átható theoretikus hatalma következtében. A logikai formalizmus élesebb, határozottabb és logikusabb keresztülvitelét el sem lehet jobban gondolni, mint Lask tette. A panlogizmustól való rettegetés kérihetetlenné teszi mindenféle tartalommal szemben, még ha ez *tisztán logikai* is, mert végső analysisében ez a tartalom ismét csak forma s így azt lehet mondani, hogy a lét és érvényesség heterogeneitása a logikai síkban maradék nélkül és megdönthetetlenül a forma fogalmában oldódik fel. A mű gondolatmenetének követése minden egyoldalúsága mellett is finom megfigyeléseket és gazdag tanulságokat foglal magában.

A gondolható összessége — szerző szavai szerint — két részre osztható, u. m. létezőre és érvényesre, ennek a dualizmusnak megfelel egyik oldalon a valóság, másik oldalon az érték; ami van és történik s evvel szemben, ami érvényes (i. m. 4. l.). Az érvényesség érzékfölötti (übersinnlich); vigyázni kell azonban, nehogy az érzékfölötti érvényt össze-zavarjuk a metaphysikai érzékfölöttivel, mint Platon ideatánában találjuk. Az érvényesség speciális logikai tartalmának kutatása új területet nyit meg a philosophiai kutatás előtt, mely magának a philosophiának a logikáját fogja megteremteni. Az igazi logika az a prioriról szóló transcendentális theoria. (90.) A philosophia eddig nem csinált egyebet, Kantot is beleszámítva, minthogy bizonyos kategoriákat alkalmazott az érzékileg létezőre; felvett egy pár törzsfogalmat azért, hogy a világ egy kis részében rendet csinálhasson, de az sohasem jutott eszébe, hogy egyáltalában honnan és hogyan vannak kategoriák s hol és miben kell keresnünk az a priori föltevések theoretikus „éltető“ gyökerét. Erre fényt csak az érvényesség fogalmának beható analízise deríthet.

Az érvényesség a forma birodalma, legvégső kategória, „a forma formája“. Az érvényesség, mint tiszta theoretikus

forma, épp úgy áll szemben avval, ami érvényes, mint a létezés általában az egyes létezővel. A tiszta érvényesség tehát a maga theorétikus tisztaságában, mint egyetemes és visszavezethetetlen kategória megkülönböztetendő az érvényes kategoriális anyagtól (Kategorien-material. 100. l.). A tiszta logikai mozzanat csak a theorétikus formában keresendő általában, az egyes forma már a logikain kívül álló meghatározottság (62. l.). Midőn a theorétikus forma valamely rajta kívül álló alogikus mozzanattól megzavartatik (Betrofensein), előáll a tartalom. Itt azonban nagyon vigyázni kell, nehogy az irracionális anyag racionalizására gondoljunk (103. l.), mert itt speciális logikai tartalomról van szó. Az érzéki irracionális nem írható ki, azonban annyira kell redukálni, hogy a belőle eredő zavaró körülmények a lehetőségig csökkenjenek (77. l.).

A logikai tartalom szintén érzékfölötti s a kategoriális formától áthatva, mint a formák rendszere jelenik meg előttünk (107. l.). A tartalom kétségtelenül olyan konstitutív tartalom, mely bevilágít az érzékfölöttinek azon speciális területére, amelyre vonatkozik. A theorétikus forma ilyen legáltalánosabb „megterhelését” fejezik ki a reális világra nézve pl. a létezés, exisztencia, vagy tárgyiség fogalmai, amelyek az érvényesség általános formájára nézve már bizonyos másodrendű kategoriális anyagot képviselnek. Ez a kategoriális anyag azonban ismét csak forma, nem a tiszta forma, hanem a tartalommal telített forma (ezért: Formmaterial), mert az érvényesség sphaerájának bárminő tartalomtól telített alakja ismét csak forma.

Az egész világ tehát úgy fogható föl, mint az egyetemes formának (= érvényesség) ismét csak formákká való tagozódása, melyek az előbbivel szemben kétségtelenül bizonyos meghatározottságot mutatnak, amely azonban nem lehet egyéb, mint ismét csak forma.

Azt azonban nem kell gondolni, hogy az érvényesség a létől elszakadva, teljes izoláltságban külön áll; a létezőben is benne van a logikum (56. l.). Sőt azt lehet mondani, hogy az érvényesség nem olyan önálló, mint a lét sphaerája, mert hiszen az anyagtól elszakított forma fogalma már nem theoria,

hanem a theoria theoriája (93. l.). Ennek a természetes folyamánya az is, hogy a tárgy és az igazság között nem lehet a prioritás kérdését fölvetni.

E nagy általánosságokban mozgó formalizmus az oka annak, hogy a „jelentés”-ről csak töredékes és nem eléggé kimerítő felvilágosítást nyerünk. A forma és tartalom egybeolvadása, az egész: a jelentés. A jelentés nem pusztá forma, hanem tartalommal megtelt érvényesség (33. l.) s így természetes, hogy az egész jelentés-complexum nem jöhet tekintetbe, csak annak formai része. De vajjon hol végződik a forma és hol kezdődik a tartalom? A jelentés egysége, nézetünk szerint, a kettő tökéletes egybeolvadását feltételezi. Nagyon helyes szerző azon állítása, hogy az egész jelentés-tan az érvényes és nem érvényes ősi viszonyán csüng (175. l.). Éppen ezért kíváncsi volna ezen viszony beható megvilágítása. Úgy látszik azonban, hogy nem is akart a részletbe behatolni. A mű enélkül is elérte célját, mely annak kimutatásában áll, hogy az érvényesség az az ősi kategória, mely áthatja a világot; az objektumok világa ugyanis tagozva van, nem amorph massa, az érvényesség a rajta levő forma (31. l.). Az érvényesség az általános formaiság mindenben és mindenütt: a létező dologban, mint létezés, a tárgyban, mint tárgyiség stb. Hogy ezen általános formalitáson belül van-e valami, ami a logikai tárgy speciális természetét megvilágítja, arra Lask nem ad kielégítő feleletet. Pedig enélkül a legkövetkezetesebb logikai formalizmus is a hiányosság érzetét kelti. Ennek okát talán abban kell keresnünk, hogy műve eredeti célja szerint az érvényesség általános formai természetét akarta kidomborítani, amit kétségtelenül sikerült is elérnie.

8. A logikai formalizmus általános kereteit speciális tartalommal töltötte ki Hazay Olivér.<sup>1</sup> Célja minden pszichológiai és metaphysikai preokkupációtól menten, a „logikai tárgy” szerkezetét megkonstruálni. Érdekes, hogy szerző ezen kutatásaiban az ismerő alanyból indul ki és pedig a következőképen. Ha valaki valami tárgyat megtekint, azt mindig a

<sup>1</sup> L. Hazay: Die Struktur des logischen Gegenstandes. Berlin, 1915.

maga szempontjából nézi, pl.: egy embert tekinthetünk úgy, mint barátomat, egy más valaki ugyanazt az embert, mint kiváló tudóst tartja szem előtt, egy harmadik pedig egy más szempontból veszi szemügyre. Mindezek a vonások egy és ugyanazon emberhez tartoznak. Ezek a különböző szempontok a szubjektív gondolkodás tárgyai, mely mindig megfelel az illető praktikus szükségleteinek. Minthogy azonban az említett szempontok nemcsak az illető ismerő alanyok fikciói, hanem a tárgyhoz tényleg hozzátartozó vonások, éppen azért szerző ezeket a látszólag tisztán szubjektív, de azért reális alappal is bíró aspectusokat „quasisubjektív” tárgyakként nevezi. A logikai tárgy e quasisubjektív vonások összetalálkozása.

Megjegyzendő azonban, hogy a logikai tárgy nem az említett szubjektív aspectusok összege, hanem ezektől egészen különálló sajátos *egység*. „Új egység, önálló értékkel” (20. l.). A quasisubjektív tárgyak magasabb logikai egységekre utalnak. A logikai tárgy azonban nem matematikai pont, mely üres központja a szubjektív aspectusoknak, hanem a *teljes* tárgy. Foglalatja a benne összetalálkozó összes vonatkozási fonatoknak s alapja a benne hatásra jutó összes kapcsolatoknak.

A logikai tárgy eszerint nem egyéb, mint különböző quasisubjektív relációk metszőpontja, egy relatio-rendszer. Az a kérdés már most, hogy vajon a logikai tárgy a relációkon kívül álló valami vagy csupán azok foglalatja. Szerző arra a belátásra (29. l.) jut, hogy a logikai tárgy nem lehet egyéb, mint relatio, mert a tárgyról semmi értelmes dolog nem állítható a relációon kívül. Ez a felfogás magával vonja azt, hogy mindennek az alapját az ítéletben kell keresnünk, ennél fogva el kell fogadnunk az ítélet primátusát a fogalommal szemben. Mégis újból és újból felmerül a kérdés, hogy vajon a relatio nincs-e a relatumhoz kötve és ha igen, micsoda maga a relatum. Ebben a kérdésben, amely kétségtelenül az egész tárgykomplexum legfogasabb, de egyúttal legnehezebb oldala, némi ingadozást tapasztalunk. A szerző elismeri a relatum fontosságát, mert hogyan lehet relatio, ha nem a relatumok között, de végső analysisben a relatumban tartalom nélkül való üres fantomot lát; a relatum szintén nem lehet

egyéb, mint relációs csomó. „metszőpont”; így azonban az egész fogalomnak semmi hasznát sem vesszük, mert regressus ad infinitumra vezet.

Ámde ezzel a kérdés nincs elintézve. Mi a logikai tárgy? A relatio. A relatio azonban már nem tiszta forma, hanem alogikus tartalommal van telítve. Ha tehát a logikai tárgyat meg akarjuk találni, akkor a relatio tiszta formáját el kell választanunk a relációs tartalomtól (118. skk. l.). A tiszta logikai: a relatio puszta formája minden tartalom nélkül. Legáltalánosabb kifejezése ez lehetne:  $x R u \dot{x}$ . Ezen tartalom nélküli forma fogalmát nehéz végiggondolni, mert a relatio feltétlenül két tagból és ezek vonatkozásából áll. A három elem azonban a tiszta formában zárt egységet alkot s éppen ez az elemekre nem bontható zárt egység a tiszta relatio; ez utóbbi a *relatio*, — nem azért, mintha a relatumok általa lennének, hanem dignitása miatt, mivelhogy ő mindennek alapja. A relatio tiszta formája Hazaynál körülbelül megfelel a Lask-féle tiszta érvényességnek. Valamint Lask ez utóbbiból, éppúgy Hazay az előbbiből akarja levezetni az egyes tárgyat. Az alogikus elem fokozatos determinációja útján a relatio lassanként megmerevedik az egyes tárgyban. Itt azonban ismét előállanak az összevont nehézségek, melyeket a logikai tárgynak relatio gyanánt való felfogása rejt magában. Az egyes tárgyat alkotó merev relatio ugyanis a szubstancia föltevésére vezet. Hazay belátja (123. l.), hogy a szubstancia fogalma alogikus és „sinnlos”, s mégis azt állítja, hogy alapjául szolgál az egyes tárgy logikai jelentésének. „A szubstancia hordozója a tárgy értékének s mégis reátámaszkodó relációkból kapja jelentését.” Mindezek az ellentmondások Hazay alapfeltevéséből származnak. A relatio fontosságát el kell ismernünk, de hogy a magyarázat elejére a relatio üres formáját állítsuk, mint a logikai tárgy egyetlen lehetséges formáját s ebből hozzuk le úgy szólván az egyes tárgyat, ennek helyességéről Hazay nem győz meg. Nem győz meg azért, mert a relációnak a relatumhoz való viszonyát maga sem látja tisztán. Kétségtelen, hogy egy tárgy (x) már a maga posíciójában állítja a másikat („nem x”). Ámde kérdezhetjük, hogy egy tárgy logikai alkata kimerülhet-e abban, hogy az ő posíciója



(x) a „nem x“-et is állítja. Hazay szerint a világban nincsen  $\pi\omega\sigma\sigma\omega$ , hanem örökös egyensúly (33. l.). A dolgok önmagukra támaszkodnak, egymást támogatják s minden ebben merül ki. Ez szerint nem *circulus vitiosus*. De ha valaki mégis annak tekintené, a téves kört legfennebb azáltal a „műfogás“ által szüntetheti meg, hogy némely vonatkozásokat axiómáknak, postulatumnak nyilvánít s így bizonyos fix pontokat teremt. Ha egy rendszerben csak „műfogások“ útján nyerünk fix pontokat, akkor mégis a rendszer alapjában kell keresnünk azt az ellentmondást, amely a folyton ismétlődő újabb ellentmondások kiinduló pontja. Az alaptévedés nézetünk szerint a relációnak a relatumnal szemben állított indokolatlan és homályos primatusából következik s azért az eredményt minden egyéb érdeme mellett sem tartjuk kielégítőnek.

9. A logikai alapelvek elméletének a logizmus szellemében való megalapozását tűzte ki feladatául Pauler Ákos.<sup>1</sup> Logikai alapelveken azon legáltalánosabb formai principiumokat érti, melyek érvénye más elvből nem vezethető le s így előfeltétele minden más logikai törvénynek vagy szabálynak (11. l.). Azt a speciális eljárást, melynek alapján bármely igazság végső logikai feltételeire vagyunk képesek következtetni, *reductiónak* nevezi (13. l.). Pauler három alapelvet különböztet meg, u. m. az azonosság, összefüggés és az osztály alapelveit s ezen elveknek nemcsak *transcendentalis* fogalmazványát adja, hanem érvényességüknek a megismerés tárgyainak lehetséges területein való legáltalánosabb kifejezését is kifejti. Az a körülmény, hogy a logikai alapelvek, mint legáltalánosabb formai föltételek, a megismerés tárgyaira alkalmazhatók, már föltételezi a logikai alapelvek érvényességét. Az „*onus probandi*“ arra hárul, aki ezt kétségbevonja. A logikai alapelvek érvényessége végső elemi mozzanat számunkra. Ha mégis az érvényesség közelebbi kriteriuma után puhatolódzunk, találunk olyan mozzanatot, mely ha nem is fejt meg az érvényesség végső rejtélyét, de megérteti velünk

<sup>1</sup> L. Pauler: A logikai alapelvek elméletéhez. Budapest. 1911. és A fogalom problémája a tiszta logikában. Budapest. 1915.

annak legfontosabb tulajdonságát s egyuttal a megismerés különböző tárgyain való megvalósulásnak tényleges hatását. Ez a mozzanat a *megmaradás*, az *örökkévalóság*. Az érvényesség mindig valami megmaradást képvisel a létező világban éppúgy, mint a matematika területén; az érvényesség megmaradása az igazság változatlanságának és állandóságának alapja. Maguk a logikai törvények formálisak s a megismerés valamely területén való megvalósulásuk szintén csak formai momentumokra szorítkozhatnak, mert a tartalom sohasem *rationalizálható*.

Anélkül, hogy a részletekbe hatolnánk, Pauler kutatásainak elvi jelentőségét akarjuk megállapítani. A logikai formalizmus általános jellemző sajátága az érvényesség formai momentumának s ezen formaiság egyetemes jelentőségének a léttel, mint *alogikus* masszával szemben való kimutatása. Lask az érvényesség tiszta formáját, mint minden a priori ismeret öskategóriáját tünteti fel, Hazay a tiszta logikai formát a relációval azonosítja, míg Pauler a logikum lényegét az *elvszerűségben* látja s ez adja meg számára a kutatás tárgyát a logikai alapelvekben. Pauler az érvényesség principiumát kiemelte abból a határozatlan formalizmusból, másrészt pedig abból az egyoldalúságból, melyet a két előbbi kutatónál találunk. Nemcsak a logikai elvek megállapításában, hanem — s a mi szempontunkból ez különösen fontos — azok különböző (ontologiai, matematikai) fogalmazványai útján igyekezett a logikai formalizmusba tartalmat önteni, amennyiben ezt álláspontjából kifolyóan megtehetette. Ebben a tekintetben a tiszta logikai formalizmust sikerült elmélyítenie éppen azokban az irányokban, amerre a logikai kutatás szálai mutatnak.

10. Egészen sajátos helyet foglal el a logizmus kialakulásának történetében *Husserl Edmund*. Rendszere tipikus átmenetet képez a *psychologizmus*ból a *logizmus*ba. Éppen ez az *átmeneti* karakter adja meg Husserl munkásságának sajátos jelentőségét. Kritikai fejtegetéseiben Bolzano tanítványának mutatkozik. Az igazság abszolút és minden elismeréstől független érvényének a hirdetője. Az érvényesség precíz fogalmazását azonban nem volt képes kialakítani. Hogy ennek

mi az oka, arra rendszerének kiindulása s egész fölfogásának sajátos jellege adják meg a feleletet. Felfogásának teljes kialakulását a Phaenomenológiában találjuk.<sup>1</sup> A phaenomenologia — szerzője szavai szerint — minden tudománynak az alapja. Tárnya: a tudatelmények feltárása és boncolása. Az a tudat azonban, mely a phaenomenológiában a kutatás tárgya, nem az empirikus tudat, hanem a tiszta tudat. A tiszta tudat tünetjeinek (phaenomenon) a leírása a phaenomenologia tárgya. A feladat tehát az, hogy a minden objektivitást megalapozó tudatalakulatok teljes rendszere vizsgáltassék meg, hogy ezáltal a valóság megfelelő része, vagyis a benne fellelhető tudatequivalens ismeretessé legyen (Ideen 119. l.). A probléma abban áll, hogy miként formálja a tudat a természet lényegét, vagyis hogyan lesz a természet a tudatban lényeges ismeretté. Azonban vigyázni kell, nem arról van szó, hogy maga a természet miként válik tudatossá, mert ez pszichológiai, legjobb esetben ismerettani probléma, hanem arról, hogy a *tudattól függetlennek feltételezett* természetben mi az, ami a tiszta tudat természetével megegyező, lényeges ismeret.

Ez azonban még nem domborítja ki kellőképpen a phaenomenologia lényegét, mert itt a tudat-à priorinak végtelen mezeje jut szóhoz (ld. 120. l.). Éppen ezért módszere nem az önmegfigyelés, hanem a tiszta közvetlen lényegszemlélet (Reine Wesensschauung), mely közvetlenül ragadja meg a dolgok lényegét s az így meglátottak leírása a feladat. Tehát a phaenomenologia nem foglalkozik sem az aktusokkal, sem az individualis tudatelményekkel, sem a létezővel, hanem a lényeggel, azért „Wesenswissenschaft“, szemben a „Tatsachenwissenschaft“-okkal. Hogy azonban valaki képes legyen a lényegszemléletet végrehajtani s ennek eredményeit a reflexió segítségével magával szembevetni, ahhoz a tudatnak, vagy mondjuk a lelki életnek egészen különleges beállítása szükséges, melynél fogva a mindennapi, természetes pszichikai élményvilágból kiemelkedve (ezt fejezi ki az Einklammerung der Natürlichen Einstellung) a tudat életének egy magasabb megnyilvánulása jut kifejezésre.

<sup>1</sup> L.: Ideen zu einer reinen Phaenomenologie. Halle. 1913.

A phaenomenologia problémakörének és módszerének az előbb vázolt alakban való megalapozása a legnagyobb mértékben kihívta maga ellen a kritikusok éles bírálatát. Elsenhans<sup>1</sup> képtelenségnek mondja végrehajtását, mert hogyan lehet egy tudomány descriptiv és egyúttal nem empirikus. Hogyan épülhet fel egy tudomány, amely a lényegét, mint adottságot (Gegebenheit) akarja megragadni, ezzel szemben azonban a tapasztalatról semmit sem akar tudni. Még súlyosabban esik a kritikusok mérlegének serpenyőjébe a lényegszemlélet („reine Intuition“) elleni vád, mely nézetünk szerint inkább misztikus, semmint a tárgyak lényegének felismeréséhez segítő fogalom. Mindezek a kifogások nem alaptalanok. Egyet azonban nem szabad elfelednünk. Husserl egy új tudományt akar megalapozni, melynek hivatása az, hogy a *megismerés logikumát* részletes vizsgálat után megvilágítsa. A megismerés pszichikai aktusainak tömkelegén felülemelkedve feleletet akar adni arra a kérdésre, hogy milyen annak a tiszta tudatnak strukturája, amely rásegít arra, hogy a dolgok lényegének megragadása folytan objektív és igaz ismerethez juthassunk. Arról meg van győződve, hogy az igazság lényegében nem függ a megismeréstől. Minthogy azonban az ismerettani álláspontot is elfogadja, mely szerint minden megismerésnek a tudat az alapja s így elsősorban magát a tudatot kell megvizsgálnunk, — azért az ő problémája az, hogyan néz ki az *igazság a tudatban*, illetve a tudaton keresztül a dolgokban, azok lényegében (Wesen, Eidos). Azért a phaenomenologia nem egyéb, mint a logikai érték megvalósulásának azon területe, mely speciálisan a *tudatosítás* folytan jut kifejezésre. Husserl az igazság e tudatosítását a tapasztalattól független, tehát à priori természetű s egyúttal teljesen spontán mozzanatnak fogja fel s ennyiben a megismerés logikumának kutatására irányuló kísérlete egészen transzcendens jellemtű.

A föladat kitűzése, nézetünk szerint, helyes. Hogy azonban egy ilyen vállalkozásnál mennyire lehetséges a pszichologizmus Scylla és Charybdisét elkerülni, nagy kérdés

<sup>1</sup> Kantstudien XX. Bd. 2. és 3. H. 224. skk. 1.

és hogy mennyire nehéz és csaknem lehetetlen, arra példa lehet elsősorban Kant. Husserl kritikáinak csak annyiban van igazuk, mikor őt psychologizálással vádolják, holott fennen hirdeti a phaenomenológiának a psychologizációtól való teljes függetlenségét, hogy ez a psychologizálás a probléma egész beállításának — sajnos — elmaradhatatlan következménye. Azt sem lehet tagadni azonban, hogy Husserl logikai vizsgálódásai talán már véget vetnek annak a célját soha el nem érő psychologizálásnak, mely szüntelenül kerülgeti és köröskörül tapogatja a tárgyat, de a megismerés belső logikai strukturájának megvilágítására legfennebb negatív adatokat szolgáltat. Husserl megmutatta, hogy a psychologia eredményeinek felhasználásával lehet a kérdést másként felállítani s olyan módszert követni, mely már kiindulásában közelebb áll az eredeti célhoz.

Minthogy már most a phaenomenologia a lényegről szóló tudomány, az a kérdés, hogy mi a lényeg. Ennek kimutatása önként megadja a feleletet arra, hogy sikerült-e Husserlnek ellenmondás nélkül megoldani kitzűzött feladatát. A lényeg fogalma Husserl szerint már kezdetben elhatárolódik a tárgy lételetől. A lényeg nem létezik olyan értelemben, mint a tárgy s éppen azért a tiszta lényegigazságok nem tartalmazznak állítványokat a valóságos létéről (Ideen 2. §). Minden lényeg *általános* s mint ilyen az individuális tárgyak száma szerint végtelen sokszor megvalósulhat. Az egyes tárgy *léte* azonban hiányzik belőle. Mert a lényeg tulajdonképpen a tárgy tulajdonságainak sajátosságában, illetőleg ezek törvényszerű összefüggésében áll, minthogy pedig a valóságos lét a tárgyaknak nem lényeges tulajdonsága, ennél fogva a létezés nincs benne a lényegben.

A lényeggel szoros kapcsolatban áll a „*jelentés*”. Ennek tárgyalásánál olyan bonyolult scholastikus disztinkcióra akadunk, melyből alig lehet a fogalmak igazi értelmét átlátni. A jelentés (Bedeutung) az, amit egy kifejezés (Ausdruck) a tárgyról mond; nem maga a kifejezés, hanem a kifejezés objektív logikai alapja: a jelentés.

A jelentés és lényeg azonban nem esik össze, mert ugyanazon lényegnek sokféle jelentése lehet (Log. Unt. II.

102., 103. l.). A jelentés azonban a tárggyal sem esik össze (i. m. II. 46. l.). A jelentés csak jelzi a tárgyat, de vele nem azonos. Husserl egészen helyesen ismeri fel a jelentés fogalmát, midőn azt mondja, hogy független az elgondolástól (Log. Unt. II. 42. l.), hogy nekünk közvetlenül adva van, továbbá nem definiálható, descriptive legutolsó (u. a. 183. l.); helyesen mondja, hogy ez a „*logikai tárgy*”, mely nem tévesztendő össze a reális tárggyal; de a részletekben mégis azt mutatja, hogy a jelentés fogalmával még nincs tisztában. Midőn azt állítja, hogy ugyanaz a lényeg több jelentés útján fejezhető ki, világos, hogy a jelentés logikai jellemét össze téveszti a grammatikai jelentéssel, ami pedig végzetes hiba. Egy helyen a jelentést „*Vorstellung*”-nak mondja, ami ismét a legvaskosabb psychologizmus. Abban igaza van, hogy „*egyenlő oldalú háromszög*” és „*egyenlő szögű háromszög*” különböző jelentések, holott ugyanazon tárgyat jelentik. De éppen ez a példa eszébe juttathatta volna, hogy ha a jelentés a tárgytól és a lényegtől különbözik, akkor valami különleges alakulat kell, hogy legyen, melyet metaphysikai és grammatikai szempontok segítségével nem lehet előteremteni.

Hogy a jelentés fogalma körül észlelhető kavarodást mi okozza, arra könnyen rájövünk ott, ahol Husserl a jelentés létezésének módjáról beszél. A jelentések — mint Husserl mondja —, nem léteznek valamely külön ideális világban; ez platonizmus volna; sem az isteni szellemben, ez metaphysika volna; sem a gondolkodó individuumok tudatában, mert akkor individuális tárgyak volnának. Miféle létezés marad tehát számukra? A tárgyak időn kívüli ideális léte (Dasein), mely az igazság örök érvényének is előfeltétele. Helyesen mondja Geyser,<sup>1</sup> hogy jobb lett volna, ha Husserl mindennemű létet megtagadott volna a jelentéstől, mert így olyant tulajdonít nekik, mely valamiféle lét, de igazában semmi. Az érvényesség természetének fel nem ismerése okozza a többi nehézségeket is, melyek a jelentés fogalmára ránehezednek.

Husserl fejtegetéseinek másik igen fontos és egyuttal érdekes része, az amely a lényeg megismerésére, illetve ezen

<sup>1</sup> L. Geyser: Neue und alte Wege der Philosophie. 1916. 45. l.



megismerés módjára vonatkozik. A lényegszemlélet jellemzéséhez és bírálatához hozzáfogni tulságos messzire vezetne. Éppen azért még csak azt akarjuk megvilágítani, hogy mi a jelentés a megismerés oldalán, mert hiszen a tárgyi analysisist már fönebb láttuk.

A tudat aktusokban fejt ki működését. Minden aktus „valamiről való tudás” (Bewusstsein von Etwas). Az aktus jól megkülönböztetendő az érzettől. Az érzetnek van intenzitása, az aktusoknak nincs (Log. Unt. II. 369. l.). Az érzetek alkotják a tudat anyagi (hyletikus) síkját, az intencionális aktusok a „*noemá*”-t. Husserl már most az intencionális aktus tárgyi korrelátumát „*noémá*”-nak nevezi, magát az intenciót pedig „*noésis*”-nek. Minden intenció tehát noésisből és noémából áll. Nincs noesis egy specifikusan hozzátartozó *noema* nélkül s az egyik legkisebb elváltozása kihatással van a másikra (Ideen 193. l.).

A noematikus magnak van tartalma és tárgya, továbbá jelentése (Id. 129. l.). Minden, ami a tárgyról állítható, annak tartalma. Az identikus valami, amiről mindezek állíthatnak, a tiszta tárgy, a lehetséges állítmányok meghatározható alanya, az összes praedikátumoktól elvont: X. A *noema* jelentése már most 1. a tiszta tárgy 2. tartalmával együtt „*der Gegenstand im Wie seiner Bestimmtheiten*”. A noematikus jelentés tehát két momentum összeszövődése: a tiszta tárgy és annak tartalma. Megjegyzendő, úgymond Husserl, hogy a jelentést nem az utólagos analysis teszi a tárgyba, hanem ez már előfeltétele az analysisnek (Ideen 272. l.).

Husserl phaenomenológiai kutatásának megvan a maga nagy jelentősége nemcsak az új szempont miatt, mely az egészben megnyilvánul, hanem az éleselméjű boncolásnak — sokszor a tárgynak ártó — scholastikus szörszálhasogatásba tévedő finomsága és gazdagsága miatt is. Hogy a tudat-élmények boncolása sok helyt homályossá válik s így nem mindentűt hat építőleg a tiszta logikai irány kialakulására, ennek okát abban kell látnunk, hogy Husserl a lét és érvényesség dualizmusát nem látta át kellőképpen, vagy legalább is nem ismerte fel összes következményeiben, mint ahogy logikai vizsgálódásainak bevezető kötetében kontemplálja.

Innen van, hogy nála a dolgok rendje és kapcsolata fölé, mintegy ezzel párhuzamosan, odakerül az „*ordo et connexio veritatum*”, az igazság külön birodalma, melynek bizonyos ideális létezése van. A tárgy és igazsága, a tárgy és annak jelentése itt szétválnak létezésük módjában. A lét és érvényesség helyett itt egy újabb dualizmus válik uralkodóvá, melynek egyik oldalán — mint Lask igen találóan jegyzi meg — egy metalogikus területet találunk, melyen azonban a logikus is megjelenik „*maszkírozva*”, míg a másik oldalon egy ettől teljesen különböző logikai területre bukkanunk, ahol viszont a logikumon kívül eső is az örökkévaló igazságok birodalmába kerül.<sup>1</sup>

A teljesség kedvéért említjük meg, hogy Husserl nyomdokain halad, de sok tekintetben tisztultabb felfogást mutat Alfred Brunswig műve.<sup>2</sup> Problémája az, hogy miként juthatunk általános és szükségképpen tudáshoz; mi ennek az alapja és eredete? Hogy erre a kérdésre megtaláljuk a feleletet, szükséges, hogy az összes lehetséges tárgyak körében phaenomenológiai kutatásokat végezzünk. E kutatás alapján kiderül, hogy a tényekkel foglalkozó tudományok körében is számtalan olyan evidens igazságra bukkanunk, melyek egyetemessége és szükségképenisége kétségbe nem vonható. Ez pedig annak köszönhető, hogy a dolgok lényegét meg tudjuk ragadni, be tudunk hatolni egy tárgy specifikus természetébe. A lényegnek ez a megragadása (Wesenerfassung) az alapja az általános szükségképeni ítéleteknek (i. m. 139. l.). Arra a kérdésre tehát, hogy miként nyerhetünk a dolgok bizonyos csoportjában egyetemes érvényű synthetikus ítéleteket, a felelet az (150. l.), hogy ezek az apodiktikus ítéletek kimutathatóan a nekik alapul szolgáló tényálladékba való közvetlen belátáson nyugsznak. Azért magához a tárgyhoz kell fordulni, hogy a dolog legbensőbb strukturájának tisztán átpillantott, objektív természetéből — *amely többet tartalmaz, mint a mi rávonatkozó fogalmaink* — értsük meg a róluk alkotott ítéletek egyetemes érvényűségét és synthetikus voltát. Mert kétségtelen,

<sup>1</sup> L. Lask: Logik der Philosophie. 41. l.

<sup>2</sup> L. A. Brunswig: Das Grundproblem Kants. Leipzig. 1914.

hogy minden létező, konkrét dolog a maga lényegének törvényét a saját módja szerint igyekszik megvalósítani (153. l.). Brunswig Kanttal szemben, aki nem a valóságban kereste az egyetemes érvényű ismeretek föltételeit, hanem az ismerő alanyban s ennél fogva az ő alapproblémája sem lehetett más, minthogy a megismerés szubjektív feltételei miként válhatnak objektívekké, sürgeti a tények phaenomenologiai analysisét, azon az alapon, hogy a tények maguk szolgálatjára az evidens igazságokat, melyeket az ember a tárgyak lényegébe való belátás segítségével felismerhet. A kutatásai közben felhozott példák élénken világítják meg a szerző kiindulásának irányát, de a lényeganalízis logikai előfeltételeire nézve — ami pedig a legfontosabb — semmi felvilágosítást nem találunk nála.

### Transcendentalizmus és logizmus.

11. A logizmus történeti fejlődésének és kialakulása főbb mozzanatainak vázolója után helyén való lesz rámutatnunk arra, hogy ez az irányzat milyen kapcsolatban van a philosophiai gondolkodásnak a világmagyarázat végső elveire irányuló megfigyeléseivel. Ennek megvilágítására a legalkalmasabbnak látszik, ha összevetjük Kant transcendentalis módszerével, ami egyúttal — mint látni fogjuk — elegendő alapot nyújt arra, hogy a logizmus törekvéseinek történeti jogosultságát igazolva lássuk.

A transcendentalizmus lényege, amint általában ismeretes, abban áll, hogy keresi azokat a föltételeket, amelyek mellett a tapasztalat lehetséges. Keresi azokat az érvényes törvényszerűségeket, amelyek a tárgyi világ megismerésének előfeltételei; tehát nem a már készen álló tapasztalat theoriáját adja, hanem azokat az előfeltételeket akarja kritikailag megállapítani, amelyek egyáltalában lehetségessé teszik, hogy valami tapasztalható legyen, ami egyúttal annyit tesz, hogy a tapasztalat értelmének, jelenlétének, érvényességének végső alapjait akarja föltárni.

Minthogy a tapasztalhatóság előfeltételeiről van szó, önként érthetőnek tűnik fel, hogy ezek a föltételek magában

az ismerő alanyban keresendők. Az ismerésnek, mint tapasztalatszerzésnek ezen alanyi föltételei azonban nem a szubjektív önkény szülöttei, hanem az objektív érvényű transcendentalis feltételeknek megfelelőek kell, hogy legyenek.

Kant felfogásának magyarázatában ezek után két főirányt lehet megkülönböztetni. Az egyik a transcendentalis pszichológiai irányzat, melynek problémája a tudat organizációjának vizsgálata, az ismerőképesség tárgyi alapjainak felkutatása. Ezzel szemben a transcendentalis kritikai irányzat magával a transcendentalis törvényszerűséggel, annak sajátosságával, mint az objektív érvény lehetőségével foglalkozik. Vannak jeles Kant-interpretátorok, akik a kritikai és pszichológiai mozzanatok összeszőződését jogosnak tartják (Bauch, Riehl), ennek eldöntése azonban nem a mi feladatunk. A tény az, hogy a transcendentalis pszichológiai magyarázat épp oly jogosultnak látszik, mint a transcendentalis kritikai; Kantnál éppen a két szempontnak egybeolvadását látjuk. A transcendentalis pszichológia duálizmusa, mely a szubjektum és az objektum szembeállításában jut kifejezésre, nincs elválasztva nála a logikai duálizmustól, mely a forma és a tartalom szétválasztása útján fejezhető ki. Szóval, a tapasztalat objektív tárgyi principiumainak kutatásába, mely egészen tiszta logikai kérdés, állandóan belevegyül a pszichológiai mozzanat, mely a mi ismerőképességünket vizsgálja az előbb említett elvekre vonatkozólag. Amint igen helyesen megjegyzi Münch, nincs elválasztva „a tárgy megismerése a megismerés tárgyától”.<sup>1</sup>

Kant tanának jelentősége első sorban nem abban keresendő, hogy az ismerőképességnek, mint ilyennek az organizációját tette vizsgálat tárgyává, hanem annak a felismerésében, hogy vannak a tapasztalásnak olyan végső elvei, amelyeknek a tapasztalat szubjektív és objektív lehetősége köszönhető. Ezek a végső elvek az észelvek, melyek érvénye önmagán nyugszik s tovább nem tűr meg semmi bizonyítást. Bizonyos abszolút érvényes elvek, melyek az emberi tudatot magát is uralják, teszik lehetővé, hogy a világot a magunk módja szerint, t. i. a mi megismerésünket is szabályozó érvényes

<sup>1</sup> Fr. Münch: *Erlebniss und Geltung*. Berlin. 1913. 6. l.

törvények szerint megismerhessük. Magából a tárgyi világból is csak azon az alapon lesz áttekinthető és bizonyos elvek szerint elrendezhető tapasztalati anyag, ha ezen törvények sphaerájába belekerül. A mi tudatunk a priori törvényei egyúttal az objektív világnak is tárgyi principiumai. Valami éppen azáltal lesz tárgy, hogy bizonyos egyetemes érvényű törvénynek hordozója és viszont a tudat azáltal képes a tapasztalatból a tárgyi szükségképeniséget, az igazságot kiemelni, mert maga is bizonyos a tárgyiság principiumaival megegyező egyetemes érvényű törvények szellemében végzi a megismerés munkáját. Azt lehetne mondani, hogy a transcendentális törvények alapján lehetséges maga a természet is. A természeti törvények a transcendentális törvényekkel szemben speciális tartalommal telített törvények, melyek végső alapja az előbbi törvényekre, mint ez utóbbiak logikai praesuppositiójára redukálhatók. Igaz, hogy az ész a természet törvényadója; de miért? Azért, mert az ész sem egyéb, mint azon *egyelemes érvényű* transcendentális törvények foglalatja, melyek épp úgy uralkodnak a természetben, mint a szellem életében, a megismerés összes lehetséges ágaiban, mint a tárgyi világ minden rétegében.

Ha Kant tanának eredeti értelmét ily módon fogjuk fel, akkor a logizmus és a transcendentálizmus között lényeges eltérés nincsen. A logizmus feladata sem egyéb, mint annak a kimutatása, hogy vannak bizonyos egyetemes érvényű törvények s ameddig ezek és ezeknek korolláriumai a tárgyi világ és a megismerés összes tüneményeiben fellelhetők és megismerhetők, csak addig lehet tárgyról, megismerésről s egyáltalában valamiről beszélni. A logizmus a világ összes megnyilvánulásaiban észlelhető logikai strukturát igyekszik felderíteni. Hogy Kant az érvényesség egyetemességét épp a tudatba sűrítette össze s ennél fogva az egész világot a tudat szempontjából, mint középpontból s az emberi megismerés számára legközelebb eső és legkézenfekvőbb kiindulási pontból vette szemügyre, ez alapján véve helyes és nem kifogásolható. Csakhogy ennek a kiindulásnak megvannak a maga nagy hátrányai, amit Kant példája is bizonyított. Mihelyt a tudatot, mint bizonyos érvényességi momentumok foglalatját, a világot átszövő érvényes összefüggésekből kiragadjuk s a

többivel szembeállítjuk, ezzel egy olyan anthropologiai mozzanatot vittünk bele a világmagyarázat középpontjába, melynek következményeivel számolnunk kell. Ebben az esetben ugyanis az ismerő alany, mely egészen jogtalanul szakított ki a világ logikai testéből, szembekerül az egész objektív világgal s egyedüliségének tudatában könnyen hajlik arra, hogy az emberi szellem életében a transcendentális törvényeknek egy olyan speciális hordozóját lássa, amelynek kedvéért az objektív világ képét egészen a maga izlése szerint átforgathatja.

A logikai probléma, melynek célja az emberi észnek is alapjául szolgáló egyetemes érvényű törvényeket kimutatni s ezeknek az egész tárgyi világra vonatkozó objektív jelentőségét megállapítani, itt észrevétlenül a szubjektivizmus talajára siklik át. A transcendentális törvények most már mint speciálisan a tudat törvényei jönnek tekintetbe s mint ilyenek: a megismerés törvényei. Így kerül előtérbe az igazság logikai természetének megvilágítása helyett a megismerés lehetőségének, határainak és helyességének a kérdése. Mihelyt tehát az ismerő alany az egész világgal szembekerül, mint a világmagyarázatnak csak tisztán anthropologiai szempontból jogosult középpontja, a transcendentális logikai probléma részben, ha nem is egészen, transcendentális pszichologiai kérdéssé válik s mint ilyen a kutatás szálait a helyes iránytól eltéríti és egészen a megismerés fogalma körül csoportosítja.

A logikai kérdés Kant-féle beállítása, mely az érvényesség általánosságát éppen a szubjektumhoz köti s éppen az alanyban veti meg lábát, az előbb említett könnyen előálló zavaró momentumoktól eltekintve nem kifogásolható annyiban, hogy tényleg maga az ismerő alany, tehát a tudat s maga a megismerés is összes lehető phasisaiban transcendentális logikai törvények egyetemes érvényességének és uralmának egyik megtestesülése. Hiszen a tudatban is van „logikum“, a megismerésnek is van logikuma s mi egyéb lett volna Kantnak is a célja, minthogy kimutassa azt, hogy a tudat és a megismerés egyaránt bizonyos transcendentális praesuppositiókon nyugszanak, amelyek alapján egyedül lehetséges, hogy az ismerő alany és az ismeret tárgyának harmoniájából a helyes és igaz ismeret létrejöjjön.



Eltekintve azonban attól, hogy — mint említettük — a kérdés ilyen ismeretelméleti beállítása csaknem elkerülhetetlenül pszichológiai mozzanatokkal keveredik, még egy más szempontból is alapos kifogás alá eshetik. Ha az igazság természetének tiszta logikai problémáját, mint a tudat és a megismerés organizációjának speciális kérdését fogjuk fel, akkor az igazság egyetemes érvényének csak egy segmentumát vesszük tekintetbe, sőt mi több, ezt mint centrális jelentőségűt és egyedülít tüntetjük fel s éppen ez az oka annak, hogy az igazság problémáját a megismerésé foglalja el. Az igazság természetének kutatása során a tudat és a megismerés is sorra kerül, mint az igazság megvalósulásának formái, de a megoldandó feladatok rendjét a dolgok logikai rendje dönti el, amely azonban arra tanít még Kant szerint is, hogy az igazság egyetemes érvényű, transcendentális törvényei már praesuppositiói a tudatnak és a megismerésnek is; így a megismerés kérdése másodrendű az igazság természetének megvilágítására irányuló logikai kérdéssel szemben.

Kant álláspontjának azonban így is megvan a nagy eredménye. Ez pedig abban áll, hogy a lét fogalmának merev heterogeneitását a logikummal, az észszerűvel szemben megszüntette. Kimutatta, hogy a létnek is csak akkor van értelme, ha a logikai sphaerába kerül, egyszóval, ha észszerű, ha racionális, ha logikai mozzanatok hordozója. Megmutatta tehát azt, hogy a létezőnek is megvan a maga transcendentális logikai tartalma, mely az alapja, fenntartója, „lényege” mindannak, ami létezik. Itt már nem a szubjektum és objektum viszonyáról, hanem a logikai ismerettartalomnak a tényleges tárgyhoz való viszonyáról van szó.<sup>1</sup> Ezzel Kant tulajdonképpen a logizmus útjának alapjait fektette le.

A logizmus és a transcendentálizmus között tehát, Kant tanításának helyes felfogása mellett, elvi eltérés nincsen. S ha mégis volna ilyen, ez abban áll, hogy Kant a logizmus problémáját szűkebb keretek közé szorította azáltal, hogy a tudat és a megismerés fogalmához kötve, olyan kiinduló pontot választott, mely az igazság egyetemes érvényűségét s az érvé-

nyességnek magának elvi jelentőségét csupán a megismerés tárgyi viszonylataiban veszi tekintetbe. Ezáltal a logikum általános természete csakis a megismerés logikumának analysisében domborodik ki, aminek következménye az, hogy az érvényesség tiszta logikai kvalitása a transcendentális pszichológiai mozzanatokkal megbővülve veszít eredeti tisztaságából.

Azért nem elégedhetünk meg azzal, hogy a kategóriák csupán a létezőre vonatkozó kategóriák, mint Kantnál van, hanem ki kell tágitanunk a probléma beállításának kereteit oly módon, hogy a tudat és lét dualizmusát kikapcsolva vagy legalább is nem alapnak, hanem az összes érvényességi viszonylatok egy speciális esetének tekintve, az érvényesség egyetemes formájában, mint öskategóriában keressük az összes lehetséges dolgok és tárgyak logikai strukturájának előfeltételét. Magából a logikumból, az igazság tiszta érvényességéből minden heterogén természetű, zavaró praesuppositio kizárásával kiindulva, kell felkutatnunk az igazság érvényességének megvalósulási területeit, amely a dolgok racionalitásában, logikai strukturájában fog elének tárulni. A feladat így módon való megbővülése a transcendentálizmus természetéből közvetlenül folyó logikai következmény s annak egyúttal a lehető legszélesebb alapon való önigazolása.

Ha már most az eddigi fejtegetések után a kérdés egész komplexumára egy pillantást vetünk, a következőket állapíthatjuk meg.

A világon levő összes dolgok, tárgyak, tünemények bizonyos mértékben logikai jellemmel bírnak. Ez nem annyit jelent, hogy minden csupa logika, hanem azt, hogy mindenben, ami egyszer „valami” (etwas) — van logika, ami más szóval azt fejezi ki, hogy a világegyetemnek logikai alapja van; nevezhetjük ezt logikai strukturának, vagy egyszerűen *logikumnak*. Az ember nem áll szemben evvel a fenséges épülettel, hanem benne van, annak egy részét teszi, csakhogy föl van szerelve azzal a képességgel, hogy a logikumot többé-kevésbé a megismerés szabta korlátok között megérti, felismeri.

A logikai törvényszerűség bizonyos állandó, örök-érvényességű, változatlan elemet képvisel s a világegyetem a

<sup>1</sup> V. ö. Lask: Logik der Philosophie etc. 27. lap.

maga végtelen, színes gazdagságában ezen törvényszerűség explikációja. Ameddig el tudunk haladni ennek fokozatosan differenciálódó megnyilvánulásában, — megtaláljuk a dolgok változatlan alapmozzanatait, melyek összessége: a világban levő theoretikus értékek összege.

A főadat az, hogy ezt — amennyire módunkban áll — kikutassuk, hogy a világ logikai strukturájának mibenlétét amennyiben lehetséges — átértsük s az így nyert tanulságokat a világkép egészének megszerkesztésében értékesítsük.

## II.

## A logikai érték dialektikája.

12. Minden philosophiai világmagyarázat helyessége attól függ, hogy vajjon sikerül-e olyan végső támaszpontot találnia, amelyre biztosan építhet. Téves volna azonban azt hinnünk, hogy a végső elvek nehezen hozzáférhetők; minél evidensebb valamely magyarázó elv, annál közvetlenebb és annál nagyobb a benne levő bizonyosság ereje. Arra kell tehát törekednünk, hogy a világmagyarázat olyan egyetemes érvényű praesuppositiójára mutassunk rá, amely elegendő alapot szolgáltat, hogy arra minden egyes tüneményt visszavezethessünk, „redukálhassunk“. Hogy mikép juthatunk el ilyen alapvető, elemi belátáshoz, arra nézve a következő megfontolás szolgálhat alapul.

A lélektan beszél az érzésről. Magyarázza, hogy mi az érzés, melyek a megnyilvánulásai és milyen szerepe van az ember lelki életében. Ámde mikor az érzés természetét analizáljuk, már tudnunk kell, hogy mi az, hogy „mit“ analizálunk, enélkül meg sem kísérelhetnők a magyarázatot. Ebben a paradoxonban fontos igazság rejtőzik, mely úgy fejezhető ki, hogy midőn valamit vizsgálunk, az a valami már készen van a maga teljességében. „Meg volt“, mit Aristoteles találó kifejezése mondja: *τό τι ἦν εἶναι*. Nem beszélhetünk az „én“-ről, vagy az öntudatról sem anélkül, hogy már kezdetben ne sejtenők, hogy ezek mit *jelentenek*. Ez utóbbi körülmény azonban teljesen független az elgondolástól, vagy a kimondástól épűgy, mint Bolzano „Satz an sich“-je. A tény, amelyre ez alkalommal főszűlyt kell fektetnünk az, hogy *mindennek van a megismerést már megelőző jelentése*. Ez állítás evidenciája semmi körülmények között el nem homályosítható.

Felmerülhet az az ellenvetés, hogy amit jelentésnek kívánunk nevezni, tulajdonképpen a dolog *lényege*. Kétségtelen, hogy ez a két fogalom egymással szorosan összefügg. A „lényeg” kifejezést azonban kerülnünk kell egyfelől azért, mert a philosophiai irodalomban nagyon különböző értelmű, másfelől pedig azért, mert a jelentés mást és többet jelent, mint a lényeg; maga a lényeg is jelent valamit, enélkül nem volna „értelmes” róla beszélni.

Midőn azt állítjuk, hogy a jelentés a tapasztalat öskategóriája, ez azt teszi, hogy a tapasztalat a jelentésben válik észszerűvé, racionálissá. A jelentés tehát nem tapasztalat mögött levő irracionális mozzanat, nem metaphysikai háttér, hanem a tapasztalat rendező principiuma. A tapasztalattól nincs elkülönítve, mint Platon ideája az érzéki létezőtől, hanem benne van, nem mint substantiális valóság, hanem mint ahogy a háromszögben benne van, hogy szögeinek összege  $= 2R$ , vagy ahogy az organizmusban benne van a fejlődés törvénye. Ha a törvényt formának, a tárgyat pedig tartalomnak nevezzük, akkor azt lehet mondani, hogy a jelentés a forma és a tartalom egysége. Ez az egység egyuttal együttesség, vagyis a jelentés és a tárgy közt nem lehet priust, vagy posteriust felállítani; minden ilyen időbeli mozzanat megzavarná a jelentés egységét s egyúttal veszélyeztetné logikai természetét. Nem lehet azt mondani, hogy a jelentés meg volt a dolog előtt, amelyet jelent: A jelentés nem volt, vagy nem lesz, nincs sem reális, sem mentális existenciája, független a létezésétől és a tapasztalati világ tér- és időbeli meghatározottságától, mint ahogy bármely törvény független azoktól a tárgyaktól, amelyeknek rendjét megszabja, mint ahogy az embryo fejlődésének törvénye független az embryótól.

A logikai jelentés nem pusztá flatus vocis, nem is valóság, vagy productum, hanem valami törvényszerűség; törvény, mely megszabja a legkisebb racionális dolognak, tehát pl. az atomnak mibenlétét, hatását és működési körét épúgy, mint a legfejlettebb organizmus egységét, fejlődését és változtatásait. A világ formailag és tartalmilag jelentéses törvények összessége. A jelentésben *et quatenus* sem alogikus elemeket, sem irrationalitást („Minimum der Denkfremdheit“) föl nem tete-

lezhettünk. Azt nem állítjuk, hogy a nyers materia, csupa logika, de hogy hol szűnik meg a reális tartalom logicitása, ezt teljes bizonyossággal soha föl nem ismerhetjük. A jelentés tartalma is logikai tartalom s így van egy mozzanat a világon, amelyben megfogózkodhatunk, ha a világot meg akarjuk érteni. Ez a mozzanat a dolgok formai és tartalmi megnyilvánulásának az egysége. A jelentésben benne van a világ — logikailag — és mégis nincs benne semmi sem azokból a nehézségekből, melyek megértése elébe metaphysikai nehézségeket gördíthetnének.

A jelentésben tükröződik a tapasztalati világ törvényszerűsége, logikus mibenléte, egyszóval theoretikus alkata. Goethe szavai: Alles Faktische ist Theoriea jelentés kosmikus jelentőségében testet öltének s e mély belátás spontán igazolását nyerek. Minden tapasztalati dolog, a legvaskosabb érzéki reálitás, a jelentésben már nem a nyers adottság, hanem theoria, a világegyetem törvényszerűségeinek megvillanó szikrája. Ez az állítás ismerettani szempontból sem lekiicsinylendő. Minthogy ugyanis a tárgyak jelentésében theoretikus alkatuk jut kifejezésre, minthogy továbbá mi a dolgokat csak jelentésük útján vagyunk képesek megismerni — ez megszünteti a gondolkodás és a lét áthidalhatatlannak látszó ellentétét s nincs szükségünk semmi „Realisierung“-ra (Külpe), sem „Objektivierung“-ra, sem „Ideation“-ra (Husserl), hogy a dolgokat megérthessük. A jelentés elmélete igazolja Empedokles belátását, csakhogy más formában és mélyebb tartalommal. Hogy mi a világot meg tudjuk érteni, annak végső magyarázata Empedokles szerint az, hogy mi is ugyanazon anyagból vagyunk alkotva, mint a világ, mert „földet — földdel, vizet — vízzel, tüzet — tüzzel“ érthetni meg. Az az „anyag“, mely bennünk és a világban — Empedokles szerint — közös, a logika nyelvére lefordítva a *ratio*, az ész, illetve az ész törvényszerűsége s minthogy nekünk a világ nem egyéb, mint logikai mozzanatok explicatioja a jelentés útján, s viszont a világban mi is benne vagyunk éppen az értelemben megnyilvánuló törvényszerűség következtében —, a dolgok megismerésének lehetőségére önként adódik a felelet: megismerjük őket, mert a tudat is egy gyűjtőpontja azoknak a törvény-



szerűségeknek, melyek a világban megnyilvánulnak, szóval ratiót csak ratióval ismerhetünk meg.

Kant a kategóriák rendszerében látta a tapasztalat elrendezésének lehetőségét. A kategóriák a priori fogalmak, észelvek, amelyek segítségével és alkalmazásával képesek vagyunk rendet teremteni az érzéki világban. Kérdés azonban, hogy hogyan lehet a kategóriákat alkalmazni, mert hiszen a kategóriák puszta értelmi fogalmak, melyekben nincsen tartalom, ellenben az, amit velük kapcsolni akarunk, érzéki adatok. A lét és gondolat közötti űr ismét fennáll, tehát kell valami közvetítő, mely a tiszta értelmi fogalmat az érzéki adatokhoz kapcsolja. Ennek a közvetítőnek, Kant szerint, olyannak kell lennie, mely a priori, mint a kategóriák, de egyúttal szemléleti is, mint az érzéki tárgyak. Ez a közvetítő a schéma. Tiszta ész schematizmusa tud ilyen elvet felmutatni s ez az *idő* fogalma. Az idő az egyetlen lehetséges transcendentális schéma. A priori, mert rajta kívül semmi tünemény nem keletkezhetik, de egyúttal szemléleti s ennyiben rokon a tárgyakkal.

Ha azonban a jelentésben keressük a tapasztalat logikumát, akkor Kant okoskodását nem fogadhatjuk el. A mi problémánk megelőzi a Kant problémáját. Hogy vannak észelvek, az kétségtelen, hogy van tapasztalat, azt sem lehet kétségbe vonni; a kettő közös, a priori alapját bírjuk a jelentésben. Ezt jelenti a forma és a tartalom egysége. A jelentésben, mint űs-kategóriában megtaláljuk az a prioritást, de megtaláljuk a tapasztalatot is, teljesen függetlenül az idő schémájától. Nincs szükség közvetítőre, mert már egyesülve kapjuk, amit egyesíteni akarunk és így nincs szükségünk az időre sem, mert a jelentés az idő fölött áll, vagyis örökkévaló. A jelentés tehát nemcsak az észelvek, hanem egyúttal a tapasztalat a priori és egyúttal az időbeliségtől független principiuma.

A tapasztalat logikai strukturája eszerint független az időtől. Az időtől való függetlenség azonban maga után vonja azt, hogy a jelentés a térszemlélettől is független. Érvényes tehát az, ami az idő- és térszemlélettől független. Fejtegetésünk lényege éppen az, hogy az időbeli és térbeli szemléleten

alapuló tapasztalat sohasem volna megérthető az időtől és tértől független magyarázó elv nélkül; ebben van a jelentés fontossága.

Különösnek tűnhetik föl egy olyan elmélet, mely a tapasztalat lényegét az időn, téren és a szemléleten túl keresi, holott az egész tapasztalat térben és időben rendezett systematikus egész. Különösnek tűnhetik föl továbbá, hogy éppen a jelentésben keressük a magyarázó elvet, mely a szemlélettel sokszor a legelválaszthatatlanabb összefüggésbe kerül. De meg kell gondolnunk, hogy a világ logikai strukturáját nem lehet anthropologiai relatiókhoz fűzni, mert a logikum ezt megelőzi és ettől független. Kérdés, hogy lehet-e az előbb említett anthropologiai relatiók nélkül egyáltalában beszélni valamiről? Ez az aggodalom nem jogosult. Az ember nem kell, hogy túllépje a megismerés határait, ha a világ logikai strukturáját meg akarja érteni, mert ő maga is abban benne van; másfelől az sem szükséges, hogy „megfeszített képzelettel a dolgok belsejébe helyezzük magunkat” (Bergson), mert a dolgok beszélnek maguk helyett s nekünk az a feladatunk, hogy ezt hamisítatlanul megértsük és megmagyarázzuk. A metaphysika a valósággal, mint valósággal foglalkozik, ezzel szemben a valóság *fogalmi* alapjainak nyomozása hypermetaphysikai vagy helyesebben logikai föladat. Csak e kettő együttes megoldása juttat el az ismeretelméleti probléma helyes megfejtéséhez. A logika nem térhet ki fontos metaphysikai megállapítások elől s azért Hegel logikája, midőn a két disciplinát egyesíti, sok tekintetben ma is nagy szolgálatot tesz a tapasztalat végső gyökereinek megértésében.

Föladatunk már most az, hogy a tapasztalat logikai strukturájának legáltalánosabb vonásait megállapítsuk.

Kétségtelen dolog, hogy mindenben, ami tapasztalásunk körébe esik, bizonyos törvényszerűség nyilvánul meg; mindennek megvan a maga törvénye. Ezeknek a törvényeknek némelyike egészen könnyen kifejezhető (pl. a matematikában, astronomiában), mások kevésbé, vagy éppen nem fejezhetők ki. A törvény azonban itt nemcsak, mint általános forma jön tekintetbe, hanem mint speciális logikai mozzanat,

mely minden egyes dologban sajátosan nyilatkozik meg. A törvényben nemcsak az a fontos, hogy megáll, hanem az is, hogy valamilyen dolog, ami vagy amiről megáll. Éppen ezt a két szempontot kapcsolja össze a jelentés fogalma. Ez a kettő pedig nem egyéb, mint az *egyetemes* és *egyes* fogalma.

A jelentésben az egyetemes átcsap az egyesbe, mintegy igazolva, hogy a kettő egymás nélkül nem állhat meg. A logikai síkban az egyetemes és az egyes a jelentés útján egységbe olvad s ez az egység érvényessége mindkettő logikai lehetőségét igazolja.

Mit találunk tehát a tapasztalat logikai strukturájában? Az általános törvényeknek a legkisebb egyesben való speciálizálódását; a minden dologra érvényes törvények finom hajlásait. A törvényszerűség azonban nem az a merev háló, amely körül fogja a világot, s mint az edény a folyadékot, változatlan egyformaságban tartja. A törvény a jelentésben a logikum megnyilatkozása, az általános érvényessége az egyesben. A jelentésben nem a világ mozdulatlanlansága, hanem örökös kifejlődésének időn föltűli, örökké való képe jelenik meg. A tapasztalat logikai strukturája nem az a Prokrustes ágy, mely a világot magába zárja, hanem a mozgató elv, amelynek alapján egyedül lehetséges a világ örökös dialektikai mozgásának fokozatos kifejlődését megérteni.

Az érvényesség, melynek legfőbb tulajdonsága az időbeliségtől való függetlenség, az egyesben való kifejlődés által nem korlátoztatik, hanem individualizálódik s ezáltal újabb és újabb támaszpontokat nyer. Szükség van erre, nem azért, hogy önmagát igazolja, hanem, hogy az egyesben kifejlődve, ezt igazolja. A tapasztalat tehát az érvényesség tagozódottsága: az általános logikai törvényszerűségeknek az egyes dolgokban való örökös kifejlődése, megnyilatkozása.

Minden tapasztalati dolog bizonyos formában jelenik meg előttünk. Ez a forma azonban egymagában az egésznek formájából kiszakítva el nem gondolható. Amint valamely törvény nem állhat meg anélkül, hogy másokkal kapcsolatban ne állana, vagy, hogy ne lehetne más törvényekre redukálni, esetleg belőle más törvényeket levezetni, épúgy az egyes forma csak úgy fogható föl, mint egy átmeneti pont,

amelynek végtelen kiágazódásai vannak. Minden jelentésnek van peripheriája, nem lehet azt mondani, hogy teljesen izoláltan jelenhetik meg. Ha van „A” jelentés, emellett mindig ott állanak azok a peripherikus szálak, amelyek ezen jelentés helyét az egészben közelebbről meghatározzák. Nevezük ezt a minden jelentéshez hozzájáruló valamit „X”-nek, akkor látjuk, hogy minden jelentés tulajdonképpen önmagából (A) és a hozzáfűződő végtelen számú relatiók (X) összeszőződéséből áll, tehát „A + X”.<sup>1</sup>

A tapasztalat folytonos, megszakítatlan egész. Az egyes formák mindenütt az egészre utalnak, egymástól el nem választhatók, így a dolgok logikai strukturája a törvényszerű összefüggésre utal. Ez az összefüggés azonban már túl van a tapasztalaton, időben és térben el nem gondolható érvényességi mozzanat. Az az „X”, mely minden jelentésben ott van, a végtelenségre utal s azt jelenti, hogy amit az *egész*ből kiragadunk, az örökkérvényű törvények végtelen hálózatából van kiragadva.

Ha arra a kérdésre akarunk megfellelni, hogy a tapasztalat folytonosságában hogyan állhatnak meg az egyes jelentések, hogy a forma általánosságából hogyan emelkedhetnek ki az egyes formák, szóval, hogy a jelentések miként állhatnak meg külön a tapasztalat tér- és időnélküli logikai összefüggésében, akkor figyelembe kell vennünk a következőket.

A tiszta érvényesség a tapasztalatban nem abszolút vonatkozásnélküliségében, hanem tagozódva jelenik meg, a *dolgok* logikai strukturájában jut kifejezésre. Itt már „a valamiről való érvényességről” van szó. Bizonyos, tisztán formai vonások a reájuk leképezhető tartalmi vonásokkal egységbe olvadnak; éppen ezt nevezzük jelentésnek. Szemléleti képet használva, úgy lehet fölfogni, hogy a tiszta érvényesség egy végnélküli áramvezető, melynek áramkörébe semmi sincs bekapcsolva. Mihelyt azonban ezt a ki nem fejtett erőt „fölfogjuk”, megragadjuk, mindenütt jelentkezik valami látható és kézzel fogható hatása. Hogy az analogia senkit meg ne

<sup>1</sup> V. ö. Gabrilovitsch: Über mathematisches Denken und den Begriff der aktuellen Form. Berlin, 1914.

tévesszen, mindjárt meg kell jegyeznünk, hogy a jelentés nem az érvényesség hatása, mint ahogy az asztalomon álló lámpa fénye a villamos áramé, hanem a tiszta érvényesség és a tapasztalati adottság közös logikai mozzanatainak a kifejezője, vagy egyszerűen: az érvényesség megnyilvánulása a tapasztalatban. Ha az érvényesség valamely dologban kifejezhető, akkor egy jelentéssel egységgel van dolgunk. Ez utóbbi tehát nem hatása, hanem következménye (consequentia) annak a ratióknak, mely elegendő, hogy valami, mint speciális logikai mozzanat szerepelhessen a tapasztalat világában.

Hogy a tapasztalat értelmes egységekben tagozódik, annak magyarázata az azonosság elvében leli gyökerét. Ez a legvégső elv, melynek alapján megmagyarázható, hogy „valami”, mint különálló egység megmaradhat. A jelentés a dolgok ezen ősi önmagaállításának a kifejezése. Az azonosság abszolút vonatkozásmentes formája csaknem elgondolhatatlan. Amit mi  $A \equiv A$ ,  $A$  est  $A$ ,  $A = A$  szimbolumokkal szoktunk kifejezni, már másodrendű reproductiója a tiszta értelemben vett azonosságnak. A logikai azonosság az előfeltétele annak, hogy „A”-ról, mint különálló dologról lehessen beszélni. Midőn ítélet alakjában juttatjuk kifejezésre a dolgok lehetséges külön állásának ezt a legősibb mozzanatát, akkor már előre feltételezzük.<sup>1</sup> Az azonosság pusztá formalitásában is nagyjelentőségű principium, mint pusztá forma sem tekinthető semmitmondónak, ellenkezőleg magyarázó elve a dolgok külön állásának, alapja annak, hogy egy dolog egyáltalában „valami” és hogy képes úgyszólván önmagára rámutatni a sokféleség és változás között. Ha az indentitás nem mint pusztá forma, hanem mint „valaminek az azonossága” jön tekintetbe, tehát, mint a dolgokban megvalósult elv, még többet nyer fontosságában. Az üres forma itt megtelik logikai tartalommal, vagyis a pusztá azonosság, mint „minősített azonosság” jelenik meg. Ilyen minősített azonossággal van dolgunk a jelentésben, ahol nemcsak a pusztá azonosság van meg, hanem a szóban forgó dolog logikai strukturájának speciális öntörvénye is. Az indentitás, mint

<sup>1</sup> V. ö.: Valóság és érték c. tanulmányom, 18. és 19. lapjaival.

pusztá forma, enélkül is megáll változatlan érvényességében, midőn azonban valamely dologgal kerül vonatkozásba, ennek speciális tartalma összeolvad vele. Mihelyt az indentitás — ha lehet így kifejeznünk — valamiben fennakad, nyomban az illető dolog logikai magvát kifejező egységgé tömörül. Ez a minősült azonosság a jelentés.

Az elv ismeretes negatív formáját sem hagyhatjuk e helyen figyelmen kívül. Az a körülmény ugyanis, hogy minden dolog azonos önmagával, magában foglalja azt is, hogy nem azonos mással, hogy különbözik a többitől ( $A$  non est non  $A$ ). Az azonosság rávezet arra, hogy végtelen sok dolog van és ezek egymással kölcsönös összefüggésben állanak. Amikor a dolog egységét és különállását megalapozva, egyuttal jelzi azt a végtelen sok szálát, mely ezt az egyet a többivel összeköti. Az azonosság negatív formája tanít meg arra, hogy az egyest sohasem lehet magában tekintenünk, hanem az egészben. Az egyest a „más”-sal összefűző szálak, valamely dolog kosmikus helyét jelölik ki és határozzák meg s egyuttal — mint előbb említettük — rámutatnak arra, hogy az érvényesség végtelen számu jelentésben alakulhat ki, ami a tapasztalatnak reánk nézve kimeríthetetlen gazdagságát jelenti.

Még egy megfejtésre váró föladat áll előttünk: a szemlélet és a jelentés közti viszony megvizsgálása. Ez a kérdés első pillanatra úgy tűnik föl, mintha teljesen el volna intézve, mert ha a jelentés nincs időben és térben, akkor eo ipso nem eshetik a szemlélet körébe sem.

Kétségtelen dolog, hogy a jelentések tekintélyes része nekünk a szemlélet útján válik érthetővé, illetőleg ez jelentékeny támaszpontot nyújt bizonyos jelentések teljes megismerésére. Ez nyilván arra a föltevésre enged következtetni, hogy a szemlélet maga is alapvető mozzanat lehet a jelentésben. Az emberi gondolkodás annyira hozzá van nőve bizonyos területeken, pl. a valóság tárgyainál, a szemlélethez, hogy attól szinte elválaszthatatlan. A szemléletet tehát a megismerés szempontjából kicsinyelnünk nem lehet; a megismerést tőle megfosztani pedig lehetetlen. Ez azt jelentené, hogy megfosztjuk a világot színektől, a látható formák gazdagságától,



hogy megtagadjuk azt a nagy segítséget, amelyet a szemlélet nyújt bizonyos dolgok felismerésében. El nem gondolható, hogy mit jelent pl. a piros vagy kék szín, ha soha egyiket sem szemlélhettük volna, sőt, tovább menve, el nem gondolható, hogy pl. egy műalkotás hogy lehet esztétikai hatású annak szemléleti képe nélkül. A szemlélet ezen fontossága plasztikus kifejezést nyer Kant ismeretes tételében: szemléletek fogalmak nélkül vakok, fogalmak szemléletek nélkül üresek. Az első tétel, mint Böhm Károly igen helyesen megjegyezte, elfogadható, a második azonban nem.<sup>1</sup>

Ha a szemléletek jelentés nélküliek volnának, akkor a világ forma- és színpompája *semmit sem jelentene*. A jelentés szűkséggépen megelőzi a szemléleti formát, vagyis a dolgok logikai struktúrája nélkül a szemléleti kép sem elgondolható. Kérdés azonban, hogy a szemléleti kép útján teljes biztonsággal és teljes logikai pontossággal juthat-e kifejezésre a jelentés? Ennek eldöntése egyértelmű avval a kérdéssel, hogy vajjon a szemlélet útján eljuthatunk-e a dolog jelentéséhez, vagyis hogy lehet-e a jelentést úgy felfogni, mint a szemlélet fokozatos csökkenése által mindinkább kidomborodó absztrakciót. Ez nem lehetséges. Ha a jelentésben absztrakciót látunk, akkor bizonyos értelmi műveletek produktumának tekintjük. Ha pedig a logikum más, mint az absztraktum, akkor a jelentés és a szemlélet között belső kapcsolatot látni, illetőleg a jelentést a szemléletiségre bármilyen módon visszavezetni nem lehet. Ennek igazolására igen jó példákat találhatunk a geometriában. Ha egy egyenes szemléleti képét elgondoljuk, akkor az egy bizonyos szélességgel felruházott csík. Tudjuk jól, hogy a geometriai egyenesnek nincs vastagsága. Próbáljuk meg már most ezt az egyenest mind vékonyabbnak elgondolni. Bizonyos fokig, éppen az absztrakció útján, kétségtelenül eljuthatunk, de mindig csak bizonyos fokig, magát a határt azonban ahol az egyenes vastagsága teljesen megszűnik, soha el nem érhetjük. Poincaré szerint éppen azért a szemlélet sohasem ad sem pontosságot, sem bizonyosságot. Ennek a belátásnak tulajdonítható a matematika és

<sup>1</sup> V. ö. Böhm: Ember és világa. IV. kötet. 120. lap.

a geometria nagy átalakulása és a logikai szempontok mind tisztább érvényesülése.<sup>1</sup>

Megállapíthatjuk tehát, hogy a szemléletből a dolog jelentéséhez sohasem juthatunk el. Ez amellet bizonyít, hogy a szemlélet nem lehet a jelentés lényeges alkotórésze. A valóság tárgyai, melyek reális szemléleti képükkel legszorosabban összefüggenek, nem cáfolják ezt az állítást. Ha a természettudós megtalálja egy régen kihalt állat csontvázának maradványait, vagy annak pusztá lenyomatát (Cuvier) s az ebben rejlő törvényszerűség felismerésével megszerkeszti az egészet, akkor bizonyára intuitív fel kellett, hogy ismerje a lenyomatban annak különös logikai jelentését, mely a szemléleti kép megszerkesztésénél vezette. Nem tagadjuk, hogy reánk nézve igen fontos volna, ha egy ilyen kihalt lény a maga reális szemléletiségében is előttünk állana, mert így az a sajátos forma, mely szervezetének összetételében még kihalt maradványában is fel volt lelhető, *πρὸς ἑμᾶς* érthetőbb volna. Igaz, hogy ha valaki csak embriót látott volna és embert sohasem, nem értené meg az „ember” jelentését. De sem az embriónál, sem az embernél nem a szemlélet az alapvető fontosságú, hanem a logikai mozzanat, az a sajátos törvényszerű terv, amely magának a szemléleti képnek is egyedüli végső alapja. A szemléleti képnek csak akkor van jelentősége, ha értelmes, vagyis ha van benne valami racionális mozzanat. A dolog törvénye szabja meg annak szemléleti képét is; enélkül a világ — minden szemléleti gazdagsága mellett — üres volna.

Ha Kant tételének második felét nézzük, amelynek értelmében fogalmak szemlélet nélkül üresek, ez csak abban az esetben fogadható el, ha a fogalmat úgy fogjuk fel, mint egy ismerési processus eredményét, ha nem látunk benne egyebet, mint gondolati aktust. Midőn azonban a jelentés logikai alkatát „objektív” vizsgáljuk, akkor a fogalmon már túl vagyunk s ha szabad azt mondani, a fogalom metaphysikai háttérét kutatjuk. A logikai síkban azonban nincs üres jelentés. A jelentés itt csak teljes lehet s ez a teljesség nem függhet

<sup>1</sup> V. ö. Poincaré: Der Wert der Wissenschaft: „Anschauung und Logik in der Mathematik” c. fejezet.

a szemlélet hozzájárulásától. A kérdés azonban azon fordul meg, hogy vajon egyáltalában jogos-e a fogalomnak és a szemléletnek az a merev szembeállítás, ami Kantnál található. Kantnál a szemlélet igen nagy, éppen ezért igen önálló szerephez jut s ezáltal háttérbe szorítja a fogalom logikai jelentőségét. Eltekintve attól, hogy a szemlélet szükségképpen maga is fogalom, másfelől kétségtelen, hogy a szemléletek is csak a fogalmak útján jutnak azon egységhez, amely őket a szemléleti adottság sokaságából valamiképpen kiemeli. Ez azonban még mind nem adja meg a feleletet arra, hogy miért nem helyes a tétel, hogy a fogalmak szemlélet nélkül üresek. A jelentés a tapasztalat bizonyos területein kifejlődik szemléleti valósággá. A szemlélet azonban nem a jelentés tartalma, mert a tartalom már benne van a jelentésben a szemlélet előtt, ez utóbbi csak vaskossá teheti.<sup>1</sup> Minthogy tehát a jelentés szemlélet nélkül is megáll, de az utóbbi az előbbi nélkül nem, ez a szemlélet másodrendű fontosságát jelenti a jelentés logikai struktúrája mellett.

A logikai síkban szemléletről nem is lehet szó. A szemlélet a dolgoknak mindig egy szemlélőre való vonatkozását föltételezi. Ha a tárgy szemlélet, akkor ehhez a szemlélő is hozzágondolandó. A szemlélet ennél fogva ismereti kategória s mint ilyennek, senki sem vonja kétségbe nagy fontosságát. Figyelemreméltó körülmény azonban, hogy még abban az esetben, ha a szemléletet a megismerés szempontjából tekintjük, akkor sem jut neki az a fontos szerep, melyet látszólag elfoglal, aminek oka kétségtelenül a szemléleti ismeret bizonytalanságában keresendő. Ennek a ténynek a felismerése azt eredményezte, hogy napjaink gondolkodói a szemlélet fogalmát mindkét oldalon: tehát egyfelől a tárgy passzív szemléletessége, másfelől az alany aktív szemlélése tekintetében, csökkenteni, lehetőleg eliminálni, másfelől pedig minél szubtilisebbé igyekeznek tenni. Ennek hatása mutatkozik elsősorban a matematikában és geometriában. Poincaré szerint lehetetlenség a geometriában az empirizmusnak valami értelmet tulajdonítani s azért a tudományos geometria arra törekszik,

<sup>1</sup> L. Böhm Károly: *Ember és világa*. IV. kötet. 120. lap.

hogy a szemléleti elemeket, melyekre talán kezdetben szükség van, a kutatás folyamán mindinkább háttérbe szorítsa és a bizonyítás módszerére nézve nélkülözhetővé tegye.<sup>1</sup> Feltűnőbb és érdekesebb ez a törekvés a valóság tárgyaival foglalkozó tudományok terén. A tárgyelmelet a dolgok szemléletességét redukálta és szubtilisebbé tette a „Gestaltqualität” fogalmában. Ez alatt azt a sajátosságot értjük, mely valamely tárgykomplexum egészéből az egyes részleteket nem tekintve, mint karakterisztikus, a tárgy *egészére* jellemző vonás emelkedik ki. Ez a *kiemelkedő* vonás alapozza meg a tárgy egységes jelentését s a maga jellegzetességét, mint tovább nem analízálható pluszt, nyomja rá a tárgy sajátos egységére. Találó példa erre egy melódia, mely C-durban van írva s melyet Fisz-durban játszanak el. A melódia, mely az eredeti hangnemben ismeretes, a Fisz-durban is épp úgy felismerhető, holott az egyes hangok, melyekből a melódia összeszővődött, a két esetben teljesen különbözők (Höfler). A „Gestaltqualität” tehát nem szemléleti mozzanat, hanem, amint az elnevezésből is kiviláglik, a dolgoknak azt az objektív formai sajátosságát akarja megjelölni, mely a dolgok logikai struktúrájának a szemlélet eliminálása folytán nyert szubstraktuma, vagyis a jelentése. Ha a tárgyelmelet a tárgyból kiindulva is eljuthat arra a belátásra, hogy a dolgok szemléletiségében ne lásson egyebet, mint azok objektív formai rendezettségét, ez amellet bizonyít, hogy a dolgok logikai fundációját a szemlélettől függetlennek kell tekintetnünk s egyuttal kétszeresen fontossá teszi a tárgyelmelet eredményeinek a szükséges logikai alapvetéssel való megerősítését.

Ugyanaz a szükség, mely az objektív oldalon mutatkozott, a szubjektív téren is a szemlélet fogalmának szubtilis átalakulásához vezetett. Poincaré a szemlélet többféle fajtát különbözteti meg.<sup>2</sup> Az első, mely az érzékekre és a képzelő erőre támaszkodik, a második az induktió útján nyert általánosításokban nyer kifejezést és végül megemlíti a tiszta

<sup>1</sup> L. Cassierer: *Kant um die moderne Mathematik*. Kantstudien XII, K. I. 29. lap.

<sup>2</sup> L.: i. m. 16. lap.

számok szemléletét. A legelső bizonytalan, a másik kettő s különösen a legutóbbi nem hagy kétséget a szemléltében; ez az intuitió. Erre az utóbbira van szüksége — szerinte — annak, aki a dolgok lényegét akarja megpillantani. Ennek segítségével nemcsak bizonyítunk, hanem feltalálunk; képesek vagyunk a dolgok logikai strukturájának egész épületét „egy pillantással” megismerni, anélkül, hogy szükségünk volna az érzékek segítségére; a szemlélethez ép oly kevés köze van, mint a jelentésnek, melynek közvetlen megragadására törekszünk, mert a szemlélet csak *bizonyos esetekben* lehet segítség a jelentés explikációjának, ép úgy mint az intuitió tevékenységének is. Végső eredményben mind a két esetben közvetítő szerepe van s mint ilyen — magának a logikumnak lényeges alkatrésze nem lehet.

13. A logikai tárgy egy jelentésű a tárgy logikumával. Keressük tehát a valamely tárgyban megtalálható törvényszerű mozzanatok összességének eredőjét, azt a centrális mozzanatot, mely a tárgy alapját teszi, amely nélkül az meg nem állhat, melyet a tárgy öntermészeténél fogva kifejezésre juttat. Ezt nevezzük *jelentésnek*, amely „valaminek” a különállását igazolja s így a világegyetemben elfoglalt helyét biztosítja. Minden jelentés ennél fogva egészen specifikus világintuitió. A „jelentés” nem nekem jelent, sem másnak, hanem jelenti a tárgyat önmagának; nem a fogalom (conceptus, Begriff) hanem annak a logikai síkban fennálló ősforrása. Mindaz, ami jelentés lehet, egyúttal a világban érvényes logikai törvényszerűség hordozója. A logikai síkban nincsenek „élmények”, nincs tapasztalati „adottság”, hanem bizonyos törvényszerűség ereje által fenntartott logikai egységek.

A „tárgy”, „dolog”, fejtegetéseinkben ugyanazt jelenti, a legáltalánosabb és legkiterjedtebb értelemben, ahogy csak elgondolható; tehát mindarra alkalmazható, ami „valami”. Egy fa, egy szám, egy gondolat, a Sirius, Beethoven, zene, szépség, jóság, mind ide tartoznak. A logikai síkban mindezeknek a dolgoknak van jelentésük s mint ilyenek jönnek tekintetbe. Hogy a jelentések között *logikai szempontból* milyen különbség van, ennek eldöntése későbbi feladat. A jelentés a tárgy szükségképeniségének, speciális, individuális lényegé-

nek hordozója; aminek nincs jelentése, az tárgy sem lehet s viszont jelentés sincs, ha nincs miről jelenteni. Nem adaequatióról van itt szó, mely a jelentés és a tárgy, mint két különálló dolog között áll fenn; a kettő nem áll külön, a jelentés a *tárgy* logikuma, tehát függ a tárgytól. Az a viszony, mely a jelentés és a tárgy között fennáll, lehetővé teszi, hogy a jelentés fogalmát megszorítsuk és kizárjuk köréből a logikai lehetetlenségeket. Minthogy ugyanis a jelentés a tárgy logikai igazolhatóságának a kifejezője, azért logikai szempontból, minden jelentés igaz. Ami nem igaz, vagy nem helyes, az nem lehet jelentés. Hogy mégis vannak nem tiszta, homályos vagy ismeretlen jelentések, az a megismerés rovására megy, mely kutatásaink keretén kívül esik. Hogy a jelentés és tárgy között levő viszonyt érthetővé tegyük, leghelyesebbnek látszik, ha a jelentést úgy fogjuk fel, mint a tárgy funkcióját. A funkciót itt nem abban az értelemben kívánjuk használni, mint Cassierer teszi. Szerinte a fogalom az az alapfunkció, melynek segítségével a tapasztalati világba állandóság kerül, mely a szétszóródó részleteket egységes, áttekinthető egészbe foglalja össze. Ez az alapfunkció: a gondolkodás sajátos, spontán aktusa, ez teremti meg azt az összefüggést, mely a valóságot összetartja s így maga építi fel az ismereti világot.<sup>1</sup> A fogalom alapfunkciója ebben az értelemben egy varázskulcs, amelynek segítségével a gondolkodás a létezőt megragadja, a kettő közötti ellentétet áthidalja, illetve kiegyenlíti. Itt nem erre gondolunk; a gondolkodás és a lét nem alkotnak poláris ellentétet, mert mindkettő létező.

Mi a matematikai funkció fogalmát használjuk föl egy logikai koncepció magyarázására.<sup>2</sup> Igen helyesen jegyzi meg Frege, hogy az aritmetika tulajdonképpen tovább fejlesztett logika és hogy az aritmetikai törvények szigorú megalapozása a tiszta logikai törvényekre mutat vissza.

A jelentés tehát a tárgy funkciója. Ha a tárgy  $x$ , a

<sup>1</sup> L.: Substanzbegriff und Funktionsbegriff c. művében.

<sup>2</sup> V. ö. G. Frege: Funktion und Begriff 1891., mely éppen problémánkra nézve meglepő logikai finomságokat tartalmaz.



jelentés pedig  $y$ , akkor a már ismeretes matematikai formula szerint  $f(x) = y$ . A funkció általában egy művelet, mely az  $x$ -et  $y$ -nal közvetíti, illetve, amely azt fejezi ki, hogy az  $x$  halmaz éppen a funkció folytán megfelel az  $y$  halmaznak. Itt természetesen semmiféle műveletről nem lehet szó, mely a tárgytól a jelentéshez vezetne, erre nincs is szükség. A funkció itt: a funkció funkciója, mely logikailag minden más funkciót megelőz. Az  $x$ -et általában a funkció argumentumának, az  $y$ -t pedig a funkció értékének nevezik. Így pl.  $2x^2 + x$  funkció értéke az 1 argumentumra nézve 3, mert  $2 \cdot 1^2 + 1 = 3$  minden más argumentumra nézve a funkció értéke hamis. A jelentés olyan funkció, melynek értéke mindig helyes, vagyis amelynek értéke: az igazság. Ez a látszólagos tautologia logikai szempontból nem kevésbé fontos, mint pl. az azonosság s röviden azt fejezi ki, hogy bizonyos dolog mindig azt jelent, amit jelent és mindig *csak egyet jelent*. A jelentés, mint ebből is látható, nem a tárgy, hanem érvényes a tárgyra vonatkozólag, vagy egy szóval a tárgy értéke. A tapasztalati tárgy azonban sokféle lehet, de a jelentése mindig csak egy; ebből következik, hogy a jelentés mindig ugyanazt az értéket fejezi ki, ami egyúttal magában foglalja, hogy szigorúan el van határolva minden egyébtől. Enélkül nem is lehetne benne a logikai törvények érvényességét kimutatni.

Noha a funkció és a tárgy között reális viszony el nem képzelhető, mégis kérdés, hogyan lehet fölfogni a kettő összefüggését. A funkciót az jellemzi, hogy benne az argumentum helye mindig kitöltendő. Ami ezt a helyet kitölti, az a tárgy. Frege meghatározása szerint: tárgy minden, ami nem funkció, tehát minden, amiben nincs kitöltendő üres hely. Ez az általános definíció minden formalizmus mellett is világossá teszi a jelentés és a tárgy egymástól való teljes megkülönböztethetőségét, másfelől azonban megtanít arra, hogy a tárgy a funkciót *kitölti*. A jelentés logikai formáját a tárgy tölti ki tartalommal. A formának és a tartalomnak éppen ez az egymásra utaltsága a jelentés kialakulásának lehetősége. Tárgy nélkül tehát nincs jelentés. A tárgy a jelentésben rejlő érvényes logikai momentum principium individuationis-a, ez

adja a funkció határozottságát és teljességét. Midőn a tárgy fontosságát kiemeljük, ezzel kifejeztük a jelentés és a tárgy szolidaritását, ami azt teszi, hogy minden jelentés „valamit” jelent. A jelentésnek a tárgy hozzájárulása folytán létrejött teljessége azonban nem tévesztendő össze az újabb logikában a Husserl kutatásai révén ismeretes „Bedeutungs-erfüllender Act”-tal vagy a szemlélettel. A „végtelen” is jelentés, melynek tárgya van, ezt azonban sem az aktus, sem a szemlélet nem viheti bele s azért a jelentésnek teljessége mégis evidens mindenki előtt, aki ennek tudományos jelentőségét minden ízében átértette. Azt mondhatjuk tehát, hogy a jelentés formájában a tárgyak *logikai tartalma* jut kifejezésre. Mint-hogy bizonyos formában csak bizonyos tartalom jelenhetik meg, azért a kettő egymásra van utalva; egységük a jelentés, mely theoretice a világban rejlő igazság, vagyis logikai törvényszerűség symboluma. Amelyik jelentés semmit sem jelent, az eo ipso nem jelentés; ami jelentés nélküli, az a világ logikai strukturájának szempontjából nem jöhet számba. A tárgy adja a jelentés biztosságát, határozottságát s azért gyakran előfordul, hogy a szavak értelmét tekintve látszólag határozott jelentést fejezünk ki; pl. „a földtől legtávolabb eső égi testek” ennek van értelme (Sinn), de nincs határozott jelentése (Bedeutung), mert tárgya, vagyis tartalma bizonytalan.<sup>1</sup>

14. A tárgy és a jelentés funkcionális összefüggése azt fejezi ki, hogy bizonyos minőségű tartalom (= tárgy) bizonyos határozott funkciót követel a maga számára. A kettő eredménye: a jelentés, vagyis a tárgy logikuma. Arra kell megfelelnünk, hogy vajjon lehet-e minőségről beszélni ott, ahol nincs tapasztalati anyag s nem támaszkodhatunk a megismerés szolgáltatta reális adatokra? A kérdés megfejtése első pillanatra lehetetlen vállalkozásnak látszik. Pedig a qualitas fogalmára a jelentés logikai alkatának vizsgálatánál feltétlenül szükségünk van. Hogyan lehetne e nélkül megállapítani a dolgok speciális logikai tartalmát, a többivel való össze-

<sup>1</sup> V. ö. G. Frege: Über Sinn u. Bedeutung. (Zeitschrift für Philos. 100. kötet 1892. 25. skk. 1.)

függését, tehát a jelentések speciális világhelyzetét s mi több, a dolgok logikumának a kozmikus összefüggésben való rangfokozatát. Hiszen a feladat nem lehet az, hogy a tárgyakat megfosszuk megjelenésük reális gazdagságától, a gondolatot pedig a tudatban való megnyilatkozásától, a lélektan színes és gazdag érzetvilágát pedig akár reális minőségétől, akár pedig a lelki életben érezhető hatásuktól. Ez annyi volna, mint a formás alakot megfosztani az izmoktól, a lélek megnyilvánulásait pedig az öntudattól. Az a fölfogás, mely a dolgok logikai gyökerének vizsgálatából kiindulva akarja azok lényegének megértését megközelíteni, tisztán theoretikus jellege mellett sem zár ki magából semmi olyan mozzanatot, mely a jelentés teljességéhez hozzájárulhat. Ebből következik, hogy az ismeretelmélet és a megismerés fontosságát sem vonjuk kétségbe, hanem logikai úton kívánjuk földadatának megoldásához segíteni.

Felmerülhet ugyan az az ellenvetés, hogy miként lehetséges a dolgok belső logikai strukturájáról beszélni, mielőtt azok külső mezét a megismerés segítségével le nem fejtettük. Az astronomia mutatja, hogy ez az ellenvetés nem jogosult. Milyen távol fekszik tőlünk a csillagok világa s mégis az őket fenntartó törvényszerűség felismerése mily közel hozta hozzánk. Nemcsak „jelentésük” jutott ezáltal ismeretünk sphaerájába, hanem a jelentésükben rejlő törvényszerűség segítségével jobban és mélyebben átértettük sok olyan dolog jelentőségét, melyek sokkal közelebb esnek hozzánk.

Az astronomia Newton óta megtanít arra, hogy a kozmikus rend és összefüggés csálhatatlan világtörvényeken nyugszik. „A teleskop nem képes azon terület határáig eljutni — mondja Poincaré —, ahol a Newton-féle törvények érvényesek ne volnának.” Ma már parancsolunk a természetnek azon törvények nevében, amelyek reánk nézve is érvényesek s nem követelhetjük oktalánul, hogy a mi kedvünkért megváltoztassa ezen törvényeit, hanem mi vagyunk az elsők, akik meghajolunk azok előtt, mert naturae non imperatur nisi parendo.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> V. ö.: Poincaré: Der Wert der Wissenschaft 5. és 120. lapok, különösen az astronomiáról szóló fejezet.

Arra a kérdésre, hogy mit jelent a qualitas a jelentésre nézve, a felelet csak az lehet: minden jelentésnek van sajátos öntörvénye s ebben áll a jelentés logikai kvalitása. Törvénye van a napnak, holdnak, csillagoknak, a földnek, az államnak, a szépeknek, a jóknak, a gondolatnak, a fantáziának, a térnek és időnek, a számnak, a fűszálnak, kémiai elemeknek és a világ legutolsó *jelentés*es atómjának. A jelentés öntörvénye a legáltalánosabb logikai törvényeknek az illető jelentés sphaerájába tartozó összes tárgyakon való individuális kifejeződése. Ezt az öntörvényt vagy ismerjük, vagy nem s e szerint a dolog jelentését is vagy átértjük, vagy csak homályosan, esetleg sehogy sem ismerjük. Azt nem állíthatjuk, hogy mindennek az öntörvényét ismerjük s pontosan ki is tudjuk fejezni. Az  $y = x^2 - 4x$ , a geometriában parabolát jelent, a  $H_2O$  a kémiában vizet jelent, de már az erkölcsi jó fogalmát, az organizmus fejlődésének törvényét nem tudjuk ily könnyen kifejezni. Ez azonban nem szükséges, de nem is lehetséges. A matematika és a geometria tárgya megengedi, hogy jelentését egy egyenlettel kifejezhessük; ezekben a tudományokban egy ilyen forma elegendő a dolog lényegének kifejezéséhez. Ámde másféle jelentések is vannak, melyek tartalmuk sajátossága miatt nem szoríthatók schemába. Sőt a geometriai egyenlet maga sem még a jelentés, hanem az is jelent valamit, az előbbi esetben parabolát. A jelentés fogalmára tehát a geometriának is szüksége van, bármily pontosan tudja is jelekkel kifejezni a dolgot. Ez az oka, hogy a Karakterisztika Universalis gazdag sejtelseiben sem találhatjuk meg a jelentés logikumának arany csiráját épen azért, mert a világot nem lehet matematizálni. A jelentések mindenike nem schematizálható, mert a jelentés előbb való, mint az ő törvényszerűségét kifejező schéma. A jelentésben a tartalom és a forma, a tárgy és annak funkciója egységbe olvad. Az öntörvény ezt a egységet jelenti. Az általános formai törvényszerűségnek a speciális tartalmi törvényszerűséggel való összeolvadása adja a jelentést s így az öntörvény egyik útőere felnyúlik a legáltalánosabb törvényekbe, a másik a hozzátartozó tárgyakból szívja fel életnedvét. A jelentés ennek az egész cirkulációnak a mozgatója s azt fejezi ki,

hogy a törvénynek is csak akkor van értelme, ha „valaminek a törvénye”. Az öntörvény eszerint kifejezi az érvényességet az egyes dolgokon, a léten (a szó legtagabb értelmében) s így megmutatja a dolgok örök és változatlan mozzanatait, melyek elegendő alappal (ratióval) bírnak arra nézve, hogy az érvényességet magukon keresztül megnyilatkoztassák. Az öntörvény ennél fogva a jelentést benső lényegében, minden mástól elütő egyéni sajátosságában, qualitative meghatározza. Megadja a jelentés individualitását, mely teljesen mást jelent, mint a tárgyi világban. A logikai individualitás nem fedi az utóbbit, minthogy nem a tárgyból, hanem a reá nézve érvényes törvényszerűségeiből veszi eredetét. Ez a belátás rávezet arra, hogy minden jelentésnek a maga sajátosságánál fogva meg van a maga külön *helye*. A minőség tehát mutatja a jelentés hovatarozását. Csak a minőség révén lehet a jelentések összefüggését megérteni s közöttük bizonyos típusokat vagy osztályokat felállítani. Ennek köszönhető, hogy a dolgok világa nem folyik össze értelmetlen chaoszba.

Könnyen belátható már most, hogy ha a jelentésben van minőség, mely bizonyos sajátos, egyéni vonást kölcsönöz, akkor az egyes minőségek között különbség van, vagyis a minőségeknek *fokozatai* is vannak.

Ha egy jelentés, minőségénél fogva a másiktól különbözik, ez magában foglalja, hogy egyik a másikkal összehasonlítható. Az a pont, amelyben két minőség bizonyos szempontból összehasonlítható, egy — a minőség tekintetében új s mondhatni gazdagabb jelentéshez vezet. Ez a gyarapodás nem kvantitatív természetű, mint ahogy a formai logika a fogalmak terjedelméről tanítja. Midőn a minőségek különbözősége által szétartott vonások egy magasabb minőségű egységben új jelentéssé tömörülnek, akkor a jelentés centrális mozzanatának kvalitatív sűrűsödését, nem pedig a periféria kvantitatív gyarapodását kell szem előtt tartanunk. Ebben a magasabb egységben, mely „a többféleség egysége”, nem a külső terjedelem a döntő, hanem az újonnan keletkezett belső egység. A többféleséget bensőleg összefogó „comprehensiv” egység más, mint részek külső összeszőződése folytán létrejövő „compositiv”, vagyis kvantitatív összesség. Az utóbbit

megelőzi az előbbi, mely az eredeti egység (Ursprungseinheit).<sup>1</sup> Már Kant hangsúlyozta, hogy a minőségben a totalitás az alapvető, melyben az egyes részek nemcsak meg vannak (bestehen), hanem benne születnek (entstehen).

A minőség fokozása tehát aszerint történik, hogy a különböző egységek magasabbrendű identikus egységekké tömörülnek azon szálak segítségével, melyek a különböző minőségeket összekötik, tehát rokontermészetűek. A magasabbrendűség abban nyilvánul meg, hogy a jelentés belső produktív ereje fokozódik s így a kozmikus egészben elfoglalt világ-helyzete is nagyobb jelentőségűvé válik. E fokozódás törvényszerűsége fog alapul szolgálni a jelentések értékbeli rangfokozatának megállapításánál.<sup>2</sup>

Már ebből is látható, hogy a jelentés és az érték fogalma teljesen fedik egymást. Az érték ugyanis (értve alatta természetesen az „önértéket”), mint az érték-elmélet világosan felismerte, csak olyan lehet, ami nem változik, ami máról-holnapra nem veszt el, nem csökken vagy emelkedik, hanem független az időtől és változástól.

Ami a dolgokban reális alkatuktól függetlenül is megáll, az, amint láttuk, a *törvény*, mely előfeltétele annak, hogy a dolog a maga sajátosságában és a maga helyén megállhasson. A dolgok öntörvényszerűsége a jelentésben jut kifejezésre. A dolgok önértéke eszerint nem lehet más, mint jelentésük. Nem a törvény az értékes, hanem a dolognak a törvény ereje folytán kifejezésre jutó lényeges vonása. Értékről tehát csak ott lehet szó, ahol a tiszta logikai érvényesség a tárgyiség kategóriáján keresztül egyes jelentésekre szaggatva jelentkezik s így az érték másodlagos logikai alakulat. Míg ugyanis a logikai törvények az érvényességnek legáltalánosabb s így legtisztább formáját mutatják, az érték már bizonyos tárgyra vonatkoztatott érvényesség s így objektív tüneménynek mondható abban az értelemben, hogy a logikai törvényszerűség benne, mint állandó és identikus mozzanatban alakítja ki

<sup>1</sup> V. ö. Natorp: Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften 59.—64. oldal.

<sup>2</sup> Vessé Össze Szerző: A jelentés logikai alkata című tanulmányát. Athenaeum, 1916. évfolyam.



magát. Az érték maga is theoria, keletkezése az a pillanat, amikor a tiszta érvényesség a részekre szakadozott objektív tárgyi világban valósul meg.

Ezen az állásponton szóba sem jöhet az, hogy vajjon a tárgy van-e előbb s az érték azután fűződik hozzá. Az érték nem előzheti meg a tárgyat, de nem is lehet utólagos hozzátoldás; egyik a másiktól elválaszthatatlan és együtt jelentkezik. Az érték a tárgyon vagy a tárgyban jelent valamit, annak *lényeges* vonása s így nélküle elgondolhatatlan.

Midőn az értéket „nomothetikusnak“ nevezzük, tulajdonképpen azt akarjuk jelezni, hogy az értékeség bizonyos törvényszerűség megnyilvánulása a tárgyon, amely független minden egyébtől, egyedül önmagán, illetve tárgyának logikai alkatán nyugszik. Az értékelmélet alapproblémájának megvilágítása ezek szerint elsősorban logikai feladat, mert arra kell megfelelni, hogy a logikum örök érvényessége miként válik a dolgokkal való egységében azoknak értékévé.

### III.

#### A logikai érték phaenomenológiája.

15. A megelőző általános természetű fejtegetések után önként vetődik föl az a kérdés, hogy a jelentés hogyan valósul meg a világban. Hézagos és hiányos volna egész fölfogásunk, ha legalább főbb vonásaiban nem derítünk fényt arra, hogy a jelentés hogyan nő bele a tapasztalati világ egyes területeibe. A jelentés kifejlődik, *megvalósul*, a forma megtelik élettél, amelynek duzzadó ereje a formák, színek, hangok, gondolatok és érzelmek gazdag világában bontakozik ki előttünk. A logikum testet ölt a világban, megjelenik nekünk végtelen gazdagságában, differenciálódik végtelen finomságokban. A nagy, logikai terv behajítódik a mindenségbe, áthatja minden ízét; hogy ez miként történik, hogy hogyan és milyen módon lehet a jelentés a világon tünemény, erre akar feleletet adni a jelentés phaenomenológiája.

Természetes s talán nem is kell külön hangsúlyoznunk, hogy az emberi elme csak halvány képét adhatja ennek az örökké megújuló s részleteiben megismerhetetlen világaktusnak. Amennyire azonban követni tudjuk menetét, nem szabad elzárkóznunk vizsgálatától. Mert éppen a jelentés kifejlődésének nyomon követése hozza közelebb hozzánk a tiszta logikai gerinc megértését. Mindkettőnek legalább főbb elveiben való megismerése egyformán szükséges. Az a genetikus dedukcio, melynek alapján a phaenomenonok egyes területeinek törvényszerűségét az általános logikai törvényszerűségből megérthetjük, megfordítva, mint redukció, arra nézve tesz jó szolgálatot, hogy az egyes tünemények törvényszerűségét az általános logikai elvekre visszavezessük s ezáltal az egyes logikai igazolhatóságát kimutassuk, mint előfeltételt mindannak, aminél fogva az egyes dolog megállhat. Mindaz, aminek ily

módon nincs elégséges alapja (ratio sufficiens), az mint különálló, értelmes jelentés nem jöhet tekintetbe.

A kiindulás alapját az a belátás adja, hogy a dolgok alapját bizonyos egyetemes érvényű törvényszerűség szabja meg. Nevezhetjük logikai elveknek vagy észelveknek. Hogy melyek ezek az elvek, azt előre felsorolnunk nem szükséges, majd a részleteknél önként adódnak. Fontos maga az a körülmény, hogy a világban elvszerűség van s hogy a világ logikai magvát ebben kell keresnünk. Az érvényesség a maga általánosságában tisztán formai s jelentése a világban levő elvszerűség mozzanatának pusztán formai megjelölésére szorítkozik. Ez a szempont további kutatásainkban is irányadó kell, hogy legyen. A világ alkatában csak azt és annyit szabad logikai szempontból tekintetbe venni, amennyi a formaiság általános követelményeinek megfelel. Hogy az ilyen értelemben vett kutatás meddig terjedhet, azt a következők önként megmutatják; e szempont állandó figyelemmel tartása azonban megóv attól, hogy magyarázatunknak panlogisztikus jellege legyen. A legdurvább masszában is lehet logikai mozzanat, ha megvannak benne azok a föltételek, amelyek segítségével mint jelentéses alak foglalja el helyét a többi között; az egész azonban nem tisztán logika.

A tagozatlan érvényesség formai jelleme kellő átértéssel azonban még sem lesz az a spanyol csizma, melynek szűk befogadóképessége világképünk logikai strukturájának átértését lehetetlenné tenné. A feladat éppen az, hogy nyomon kísérjük azt a processzust, amelynek folyamán a forma lassankint megtelik étellel. Mindaz, amit ezen az úton találunk, tartalom lesz az érvényesség tiszta, érintetlen formájában. Ez a tartalom maga is logikai természetű, szemben a reális értelemben vett tartalommal. A logikai tartalom tehát — úgy szólván — közvetítő szerepet tölt be a tiszta érvényesség és az érzéki tartalom között, de logikai természetét megtartja. Azért tulajdonképpen arról van szó, hogy mennyiben vagyunk képesek megérteni a dolgok reális mezén keresztül hatoló theoretikus, érvényességi mozzanatot.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> V. ö. E. Lask: Logik der Philosophie 68. skk. oldalak.

Mindaddig, amíg az érvényesség a maga általános formaiságából valami módon ki nem lép, egy tovább nem analizálható mozzanata a világ logikai strukturájának. Midőn kilép ebből az általánosságból, fokozatosan veszít formaiságából, de viszont nyer tartalmi szempontból. Az általános forma megszorításának első stádiumából nyerjük a tárgy, vagy helyesebben a *tárgyiság* jelentését.<sup>1</sup>

A tárggyá levés egyúttal a jelentés csirája. Az érvényes logikai mozzanat valamiben „megáll“, körülhatárolódik, valamilyen elszigetelődik és mint speciális érvényesség ebben az egy pontban fejt ki magát. Az érvényesség formája a tárgyban nyer határozott tartalmat. Természetes, hogy ez a tartalom ismét csak forma, de már az előbbtől különböző speciális forma, melyben az érvényesség megváltozva és azon sajátos vonással gazdagodva áll előttünk, amelyet a tárgyakká szakadó világ logikai szubstratumaként vett fel magába. A tárggyá levés tehát az a matematikai határvonal, ahol a tiszta érvényesség és a tárgyi világ sajátos logikai tartalma egyesül.

Azt a centrális jelentőségű logikai mozzanatot, mely a tárgyiság kialakulását lehetőséggé teszi, lényegnek nevezzük. A két fogalom a lehető legszorosabban összefügg. Husserl is erre céloz, midőn a „Gegenständlichkeit“ és a „Wesenszusammenhang“ szoros egybetartozását hangsúlyozza.<sup>2</sup>

Tárgyiság, lényeg, jelentés tehát azonos fogalmak s jelentik azt a mozzanatot, amely az egyes dolgok logikai strukturájának végső, tovább nem elemezhető pontja. Ami az egyes tárgy viszonyát illeti az egyetemes érvényességhez, lévedés volna azt gondolni, hogy az egyes az egyetemesből maradék nélkül levezethető. A monizmus rendszerei ezt sokféleképpen próbálták, de ezek a magyarázatok egyiknek vagy másiknak a rovására vezettek. A tárgyiság kétségtelenül a

<sup>1</sup> V. ö. Husserl: Logische Untersuchungen II. 9. §. Ein Gegenstand kann ebensowohl ein Reales sein, wie ein Ideales, ebensowohl ein Ding oder ein Vorgang, wie eine Spezies oder eine mathematische Relation, ebensowohl ein Sein, wie ein Seinsollen. — Éppen azért Husserl helyesebbnek tartja tárgy (Gegenstand) helyett tárgyiságról (Gegenständlichkeit) beszélni.

<sup>2</sup> Husserl: Ideen etc. 302. l.

tiszta érvényességben gyökerezik, de az egyes mégis sajátos és különálló jelentés az egyetemes mellett. Ezt a sajátos viszonyt tovább nem igen boncolhatjuk s így kétségtelen tény gyanánt kell elfogadnunk, hogy mind a kettő egyformán érvényes.

A lényeg, mely a tárgyiság alapját képezi, szintén formai természetű<sup>1</sup> speciális érvényességi mozzanat, mely fényt vet a tárgy individuális jelentésére. Ennek szem előtt tartása eloszlát minden ködöt, mely a lényeg fogalmát oly sokszor elhomályosította, mert hiszen a lényeg  $\bar{e}$  szerint nem egyéb, mint a tárgyiság önálló jelentéssel bíró logikai mozzanata.

A tárgyiság határai korlátlanok, ami azt teszi, hogy tárgy lehet végtelen számú. Tulajdonképpen minden tárgy, aminek jelentése lehet, szóval, ami lehet „valami“. Már ebből is meglátszik, hogy a tárgyiság sokkal tágabb fogalom, mint a lét fogalma. A nemlétező tárgyiságáról épp úgy lehet beszélni, mint a létezőről, sőt a nemlétező már maga is egy tárgy, egy jelentés. A tárgyiság formája a legkülönbözőbb tartalommal telhetik meg s ha a jelentés kialakulásának processzusát tovább akarjuk nyomozni, éppen az a fontos, hogy vajon a tárgyiság milyen irányokban és hogyan alakulhat ki. Itt kezdődik a tulajdonképpeni részletmunka. A tárgyiság kétségtelenül alapvető mozzanat s már magában foglalja azokat a föltételeket, melyek alapján a jelentés további kialakulása megérthető. E nélkül tovább menni nem lehet. Viszont maga a tárgyiság annyira általános, hogy nem lehet nála megállni, ha közelebb akarunk jutni a dolgok logikai strukturájának megértéséhez. Ennélfogva szükséges megállapítanunk, hogy melyek azok a sajátos területek, ahol a tárgyiság logikai tartalma kialakulhat.

A tárgyiság megvalósulásának figyelemmel tartása szükséges azért is, mert a dolgok logikuma magukban a dolgokban van; a lényeg a tárgy lényege, a jelentés annak jelentése s egyuttal tárgyi igazsága. A tárgyak maguk nem a logikum szülöttei vagy a tiszta érvényesség emanációi. A dolgok megvannak és ezen változtatni nem tudunk, de nem is akarunk.

<sup>1</sup> V. ö. Böhm K.: A lényeg formaisága. Budapest, 1881.

Még kevésbbé akarjuk a dolgok reális existenciáját a logikai törvényszerűségekből levezetni. Ez a lehetetlen vállalkozás helytelen irányba terelné kutatásainkat. A kérdés az, hogy a már meglevő dolgokban miféle logikai elemeket lehet felismerni; lehetséges azután, hogy ezen logikai mozzanatok redukciója elvezet a világmagyarázat valamely közös alapjához. Ez azonban nem szubstanciális, hanem tisztán elvi jelentőségű lehet.

A tárgy és a jelentés szorosan egymásra utalnak. A kettő merev széjjeltartása azt jelentené, hogy mind a kettőt realitásnak gondoljuk, mint ahogy pl. Hegel a lényeget, a tüneményt és a valóságot széjjelválasztotta, mert e három fokozatot reálisnak vette. Hogy a tiszta érvényességből levezetjük a tárgyiságot, ez nem teszi sem azt, hogy ezek egymástól különbözők, sem, hogy oki kapcsolat van közöttük, de viszont azt sem, hogy a tárgy levezethető volna bármely törvényszerűségekből. A dolog nem teremti a jelentést, sem a jelentés a dolgot. A tárgynak tárgyi természete is hozzátartozik jelentéséhez s attól elválaszthatatlan. Tárgyi alap nélkül nincs jelentés, viszont jelentés nélkül sincs tárgyi alap. A logikum tehát nem a „tünemény mögött“ van, hanem éppen a tünemény maga a logikum explikációja. A lényeg nem a dologban titokzatosan rejtőző szubstancia, hanem a belőle kikiáltó logikai karakter. Amint idegrendszer nélkül nincs ember, de maga az idegrendszer még nem ember, amint tehát az idegrendszernek az emberben kell elfoglalnia helyét, mert másképp nincs jelentése, épp úgy a logikumnak tárgyi alapja van s ebben rejlik a logikai jelentés lehetősége. Természetes tehát, ha a jelentés ezen tárgyi alapja beható vizsgálatra szorul.

A kérdés az, hogy a tárgyiság tényleges kialakulásának melyek az alapformái. Hogy vannak érvényes elvek, melyek a dolgok logikai alkatának praesuppositiói, azt nem kell külön hangsúlyoznunk. A tárgyiság első formájául tehát magát az elvszerűséget lehetne felvenni. A logikai struktúra, mint bizonyos törvényszerűségek kapcsolata, kétségtelenül maga is lehet tárgy s így a tárgyiság kategóriája alá szubszumálható. Mikor azonban a jelentésről van szó, ezt az elvszerűséget a tárgyakon keresztül tekintjük. Azért maga az a körülmény,



hogy vannak érvényes elvek, nem külön tárgy, hanem a többinek is előfeltétele.

A tiszta érvényesség megszorításával eljutottunk a tárgyiség fogalmához. Ha ezen belül, ennek egyes területeit mutatjuk, ez nem azt jelenti, mintha a tárgyak közt elszigetelő falat akarnánk fölláttatni. Logikai szempontból minden tárgy, ha megfelel bizonyos feltételnek — jelentés. Mégis különbséget kell tenni a jelentések között tárgyi szempontból annál is inkább, mert a logikai forma a tárgyból meríti tartalmát. A kérdés tehát az, hogy ez a tartalom miféle különböző logikai kvalitásokat képes felmutatni. Ebből a szempontból három csoportot lehet megkülönböztetni:

1. A tárgyiség mint forma, kialakul a természetben, mint objektív realitás;

2. a matematikában és geometriában, mint objektív, de az anyagi világtól mégis független, tehát ideális konstrukció;<sup>1</sup> és végül

3. mint gondolat vagy tudattartalom, mely a tárgyiségnek a szellemiség munkája folytán létrejövő logikai eredménye.

Ez a felosztás első pillanatra nem látszik kielégítőnek. Különösen az első és a harmadik pont eshetik kifogás alá, mert felmerülhet az az ellenvetés, hogy a valóság és a tudaton keresztül megnyilvánuló szellemiség nem választható el egymástól. Az ellenvetés két irányban történhetik. Szubjektivisták álláspontjából tekintve a dolgot, azt lehet állítani, hogy a valóság is szellemiség, tehát nem lehet a kettőt különválasztani. A másik ellenvetés ennek a fordítottja, hogy t. i. a szellemiség valóság. Ez ellenvetések részletes taglalásába bocsátkozni fölösleges. A kérdésnek részben metaphysikai, részben pedig ismerettani háttere olyan területre vezetne, mely kutatásaink tárgyától merőben idegen. A felosztás sem metaphysikai, sem ismeretelméleti szempontokra nem támaszkodik. A cél nem az, hogy a dolgokat megismerésünk s így a tudomány lehetséges tárgyainak szempontjából osztályozzuk. Itt a dolgok logikai strukturájáról van szó, amely bármily téren jelenik is

<sup>1</sup> V. ö. Külpe: Realisierung I. 13. l., ki ezt „das ideale Dasein“-nak mondja.

meg, ezt a jellemét el nem veszítheti. A valóság jelentése ép úgy, mint a matematikai tárgy vagy a szellemiség *jelentése* — logikai természetű; a kérdés azonban az, hogy ezeknek a jelentéseknek logikai tartalma tárgyi szempontból miféle különös elvi sajátosságokat mutat.

Senki sem tagadja, hogy a gondolat is valóság, hogy a szellemi funkciók és aktuások szintén valóság, de maga a jelentés sem a realitásnál, sem a szellemi működésnél nem valóság, hanem „logikum“, amelynek a két területen, tehát a realitás és a szellemiség területein különböző elvi alapon álló tartalmi mozzanatai mutathatók ki, mert hiszen evidens dolog, hogy egy reális tárgynak, pl. a fának a jelentése egészen más a logikai tartalom szempontjából, mint pl. a „jó“ eszméjének a jelentése.

Felmerülhet az az ellenvetés is, hogy ez az okoskodás nem helyes, mert — *πρός ἑμᾶς* — minden csak gondolat, minden tudatfunkció, szóval minden megismerés s ezenkívül számunkra nem létezik semmi s így nincs az a körmönfont logikai okoskodás, mely az emberi megismerés határain túl léphetne. Ezt senki sem vonja kétségbe. Azonban viszont az is kétségtelen, hogy a megismerés is bizonyos törvényszerűséget mutat, mely magától a megismeréstől független. Egy dolog lényegének megismerése, az illető törvényszerűségének, jelentésének belső logikai sajátására utal, mely a megismeréstől független tárgyi szükségképeniség s így a megismerés épen önmagának igazolása végett magán túl: a logikumra utal, ami szükségképen rávezeti arra, hogy saját magában ép úgy, mint a tárgyi világban az ő funkciójától függetlenül is megálló érvényes törvényszerűségeket lásson meg, hogy a tárgyak értelmét a maga határain túl emelkedve, kozmikus jelentőségükben ragadja meg, minthogy önmagának jogosultságát is a tőle függetlenül érvényes viszonylatok helyes fölfedezésében találhatja. Az ismeretelméleti szempontot tehát, mely a megismerés tényéből indul ki, föl kell váltania a logikai szempontnak, mely magában a megismerésben is egyetemes érvényű világtörvények pendantját látja.

Felosztásunk értelmében tehát a tárgyiség megvalósul:

1. Mint természeti *adottság*; 2. mint szellemi *alkotás*

(tudomány, erkölcs, művészet, jog, stb.) és 3. a matematikában, amelynek tárgya a két előbbinek, tehát a valóságnak és a szellemi tevékenységnek sajátos egyesüléséből kialakuló *konstrukció*.

### A valóság jelentése.

16. A jelentés megvalósulásának egy területe bizonyos érvényes összefüggések speciális egybetartozása. Ilyen területet alkot a valóság. Hogy mi a valóság — erre a kérdésre határozott és pontos feleletet adni a valóság általános tulajdonságait kutató ontológia feladata. Számunkra elegendő, hogy a valóság létezik s mint ilyen hat.

A mi kutatásunk nem a valóságra irányul, hanem annak jelentésére. A kettő között nagy különbség van. A valóság, mint *theoria*, más, mint a valóság a maga nyers reálitásában. Már pedig, mikor a valóság jelentéséről beszélünk, akkor a valóságot bizonyos törvények alapján kialakult theoretikus rendszernek gondoljuk. A logikai síkban csak jelentésekkel találkozunk. A jelentés a tiszta érvényességgel szemben már bizonyos tartalmi meghatározottságot mutat. Ha ezt sajátos vonásaiban tovább is követjük, akkor eljutunk a dolgok különböző összefüggés-rendszereihez, amelyek közül először a valóságot kívánjuk szemügyre venni. A tiszta érvényesség formalitásától való ez az eltávolodás azzal a veszéllyel jár, hogy a logikai kutatás határainak szem elől tévesztése olyan területre sodor, mely kívül áll a formai racionalizálás határain. Túlságosan nagy eredményt nem is remélünk, ez azonban nem csökkenti a kérdés fontosságát. Bármily formális a logika — Cassierer szavai szerint — azért a lét problémáival való összefüggése sohasem szünetel; sőt tovább megy, midőn azt mondja, hogy az ontologia adja meg a logika fölépítésének alaptervét.<sup>1</sup>

A valóság is jelentés, illetve jelentések rendszere. A logikai szempont a valóságban nem az érzéki adatok rendezetlen tömegét, hanem a valóság ideájának az egyes tárgyak-

<sup>1</sup> V. ö. Cassierer (E.): *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*. 148. l.

ban való megvalósulását keresi. Anélkül a föltevés nélkül, hogy a valóságnak van logikai tartalma, minden ismeretelméleti *theoria* hiábavaló. A kategóriák nem rendezik a valóságot, mert ennek logikai rendezettségé előfeltétele a kategóriák rendszerének is. A logikai kutatás tehát a dolgok theoretikus alapjára irányul, mely a valóságban gyökerező belső logikai törvényszerűségben jut kifejezésre.

A mi feladatunk, hogy miután az előbbi fejezetben a jelentés általános, formai határozmányait kimutattuk, keressük annak a logikai tartalomnak a sajátosságait, mely a valóságjelentésekben tárul elénk.<sup>1</sup>

17. Hogy van egy tőlünk független, velünk szembenálló és rajtunk kívül fekvő, létező valóság, azt nem lehet elvitatni. A megismerés szempontjából föl lehet vetni azt a kérdést, hogy vajon a megismerés tárgya ez a tőlünk független valóság-e, vagy pedig csak annak képe; a külső létező-e, vagy pedig a reális tárgynak mi reánk való hatása folytán előálló képzet, vagyis a tudattartalom? Azonban a reálitást megkerülni, helyét más természetű fogalmakkal kitölteni s így a kutatás köréből kisiklani engedni, lehetetlen. Kantnak szemére vetik a „Ding an sich“-et s kétségtelenül hibáztatandó ez az eljárás, amikor ő pusztán a magyarázat kedvéért a tüneményt (*Erscheinung*) nagyítóval nézi s a tünemények okát, mint megismerhetetlent, csaknem egészen elhanyagolja. De vajon volt-e Kant után is olyan ismerettan, melynek sikerült volna a létező megismerésében mutatkozó nehézségeket megszüntetni. Az, hogy a valóságot „magában” nem vagyunk képesek teljesen megismerni, nem gátolhat meg abban, hogy el ne mondjuk róla, amit akár a logikai elvek segítségével, akár a tapasztalat útján reá nézve következtethetünk. A magyarázat amúgy is addig mehet, ameddig az ész és a valóság logikai természete engedi.

<sup>1</sup> Itt említhetjük Herbertz: *Prolegomena zu einer realistischen Logik* c. művét, ahol a szerző pontosan megjelöli a valóság azon fogalmazását, mely a logikai kutatásnak tárgya lehet. Ez a „tulajdon-ság nélküli valóság” a tárgy immanens log. mozzanatainak foglalatja. A kutatás tárgya tehát a logikai törvényszerűségeknek a valóságon való érvényessége. (L. i. m. 219—20. l.)

A létező meghatározásánál általánosabb vonást nem találhatunk, mint a hatás fogalmát. Létezni tehát leibnizi értelemben annyi, mint hatni. Ez a hatás minden irányban érvényesül, vagyis a létező nemcsak reánk, a mi érzékszerveinkre hat, hanem a létezők egymással is állandó kölcsönhatásban vannak. A hatás tehát egyetemleges és objektív. A létező reánk való hatása az emberi szellem közvetlen élménye. A megismerés szempontjából lehet ezt az élményt tovább magyarázni s keletkezésében az ismerő alany bizonyos aktusainak fontosságát kutatni. Mindez azonban sem a létező, sem a létező felfogásának közvetlenségét nem érinti, mert kétségtelen, hogy midőn a létezőt magyarázom, már elismerem és tudomásom van róla. Az tehát, hogy a létező létezik, hogy „van”, ez közvetlen belátás eredménye — s hatásban — ebben a tisztán logikai mozzanatban nyilvánul meg. A létezés fogalmának tiszta logikai értelmét csak akkor tudjuk helyesen elgondolni, ha az adhatóságtól és a térbeliségtől eltekintve, lehetőleg magának a hatásnak az előbbtől független jelentését állítjuk előtérbe. Ez a tiszta lét semmi tartalmi vonást nem foglal magában. Abból, hogy valami létezik, semmi sem következik a létező minőségét illetően, mert a lét nem tárgyilagos jelző, mint Kant híres száz talléros példája kimutatta.<sup>1</sup>

A létező azonban nemcsak reánk hat, hanem minden létező hat egy másikra, vagyis az összes létezők között kölcsönhatás áll fenn. Egy létező sem szakítható ki a kölcsönhatások eme szövedékéből, mert ez által megszűnnék létezni. E kölcsönhatás eredménye az az egyensúly, mely valamenynyit összetartja, egymásnak fölé- vagy alárendeli, szóval e hatásfonatok létesítik azt a rendet, mely szükségképen bizonyos törvényszerűségekre utal, mely a létezők világának logikai gerincét alkotja. A törvényszerű kölcsönhatás eredménye, hogy egyik létező sem szüntetheti meg a másik létezését, mindaddig, míg az utóbbinak elégséges alapja van arra, hogy a hatások szövedékében maga is kivegye az őt megillető részt. Ha ez a hatás a legminimálisabb is, akkor sem vehető el az egész számára.

<sup>1</sup> V. ö. Böhm K.: A lényeg formaisága. 38. l.

Mindezen hatások valami tevékenységből erednek, azt pedig, ami e tevékenységet kifejezi, valóságnak nevezzük. A létezés, mint idea, a valóságban fejlődik ki konkrét, tapasztalatilag is észlelhető változatokká. Azért a létezés fogalma vezet rá a valóság fogalmára is s ez utóbbit minden egyéb-től (a nemlétezőtől, az érvényestől) megkülönbözteti.

Az a kérdés, hogy vannak-e a létezőnek különböző fajtái? Erre a kérdésre sokféle s egymástól nagyon eltűtő feleletet lehet találni. A válasz megadásánál a következő szempont lehet irányadó. Minthogy létezni annyit tesz, mint hatni, ennél fogva a létező fajtái a szerint állapíthatók meg, hogy a hatásnak milyen módjait tudjuk megkülönböztetni. Minthogy továbbá minden hatás valami tevékenységre vezethető vissza, ennél fogva a létező fajtái a tevékenységek minőségi különbségei fogják meghatározni. A létező fajairól tehát csak ott lehet szó, ahol a létezést nem logikai elszigeteltségében tekintjük, hanem figyelembe vesszük az egyes tárgyakban való sajátos megalapozottságát is.

Ach egyik művében éppen az előbbi szempont figyelembe vételével a létezőnek négy fajtát különbözteti meg. E szerint a dolgok lehetnek formális természetűek, pl. a logikai tárgyak; ezek létezésének módja (Seinsart) az érvényesség. Lehetnek a dolgok ideálisok, mint a matematikai tárgyak; ezek létezési módja az ideális lét (das ideale Dasein); lehet tudattartalom (bewusstseinswirklich), mikor a tárgyak egy individuális tudatban léteznek (éppen azért jellemzőjük: „das Gegenwärtigsein“) és végül reálisok, melyek létezési módja az existencia.<sup>1</sup>

Az első kettőt teljesen mellőzhetjük. Az érvényes ugyanis éppen abban különbözik a létezőtől, hogy nem létezik; a matematikai fogalmak pedig észkonstrukciók. Az észsynthesis azonban logikai értelemben nem tevékenység, nem cselekvés s így nem módja a létezésnek. Marad tehát kettő: a tudattartalom — szellemi valóság és a reálitás = természeti valóság. Hogy a valóság legáltalánosabb formájának leg-

<sup>1</sup> V. ö. N. Ach: Über die Erkenntnis a priori insbesondere in der Mathematik. 1913., 4. lap.



egyetemesebb határozmányait megtaláljuk, leghelyesebb a reális valóság fogalmából kiindulni.

A kérdés ez: melyek azok a főbb vonások, melyek alapján egy tárgyról azt mondhatjuk, hogy reális valóság, vagy milyeneknek kell lenni egy tárgy általános strukturális vonásainak, hogy a reális valóság része gyanánt szerepelhessen. Egy reális tárgyon — úgymond Christiansen — három dolgot kell meghatározunk: az elemeket, amelyekből felépül, az elemek koordinátájának formáit és végül a kategóriákat.<sup>1</sup> Az elemek: az érzéki kvalitások, a koordinációformák a tér- és időbeli egymásmellettség, illetve egymásutánosság és végül a kategóriák: a szubstancialitás és a kauzalitás. A három közül a kategóriák az irányadók. Az érzéki kvalitások kategoriális kötöttség nélkül még nem elegendők arra, hogy realitásról beszélhessünk. A kategória csinál az érzéki adatokból tárgyat, ez ad objektivitást, mint Kant mondja.

Tekintsük meg most az előbbi feltételeket abból a szempontból, hogy vajjon mennyiben járulnak hozzá a valóság logikai strukturájának megszerkesztéséhez, illetve megértéséhez.

Az érzéki kvalitás, noha legközelebb áll hozzánk, nem alapvető fontosságu sem a valóság alkatára, sem megismerésére nézve. Az érzéki kvalitás szüntelenül változik. Vajmi kevés és elenyésző egy tárgy logikai jelentésének megállapításánál az érzéki adatok alapján nyerhető objektív ismeret. Ennek oka nemcsak érzékszerveink tökéletlenségében, hanem a tárgy természetében is rejlik. Ami a tüneményekben nem igaz — mondja Herbart<sup>2</sup> — az mind a szemlélő álláspontjából következik, melyet a megfigyelendő tárggyal szemben elfoglal; a tudomány arra való, hogy az ezen álláspontból következő helytelen ismereteket helyesbítse.

Amiből a dolgok állanak s amit rajtunk érzékszerveinkkel is tapasztalhatunk, általában anyagnak mondjuk. Az anyag

<sup>1</sup> V. ö. B. Christiansen: Philosophie der Kunst. 1912. 52. lap.

<sup>2</sup> V. ö. Herbart: Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. 1837. 132. §. jegyzet.

legvégső alkotórészeire vonatkozó legtöbb föltevés hibája az a petitio principii, hogy már az ősalkotórészekben is bennlevőknek tekintik azokat a tulajdonságokat, amelyeket éppen magyarázni kellene. A kutatás felvesz végül bizonyos hypothetikus jellegű koncepciókat, azonban ezek egyike sem képes az anyag fogalmaiban rejlő ellenmondásokat megszüntetni. Így vagyunk pl. az atomelmélettel. E szerint az anyag bizonyos *oszthatatlan és kiterjedés nélküli* alkotórészekre bontható föl. Az oszthatatlanság még elgondolható, de a kiterjedésnélkülinek szükségképen anyagtalannak is kell lennie. S így az atom fogalma már túlmegy az „anyagiság” jelentésén, lévén az anyag legjellemzőbb tulajdonsága éppen a kiterjedés. Az anyag fogalma tehát már egy magasabb principiumra utal, ha lényegét akarjuk megragadni.

Ehhez csak akkor juthatunk el, ha a valóság koordinációs formáit, tér- és időbeliségét is megvizsgáljuk. Az anyag egyik alapvető tulajdonsága a térbeli kiterjedés és szemlélhetőség. A kiterjedt anyag logikai strukturájának vizsgálata — mint ezt az atomelméletnél is láttuk — soha kielégítő eredményt nem adott. Világos tehát, hogy az anyagiság, szemléletiség, szóval a térbeli kiterjedés előtérbe állítása alapján nem lehet felmutatni a valóság ama racionális elemeit, melyek logikai alkatának megértéséhez vezetnek. Szükségünk van egy más fogalomra, melyet a létezésnek fennebb adott meghatározása önként kezünkbe ad. Azt állítottuk, hogy létezik az, ami hat. Ami hat, az nem lehet más, mint valami tevékenység. Ebből következik, hogy az anyag is, amennyiben nem hat, nem valóság. Az az anyag azonban, amely tevékenység, vagyis cselekvés már nem anyag, mert nem kiterjedt és nem szemlélhető; a cselekvés már magasabb fogalom, melyre az előbbi reátamaszkodik. Azért találóan mondja Hartmann, hogy az ismeretelméleti ideáлизmusnak minden hibája mellett is megvan az a nagy érdeme, hogy hozzászoktatott ahhoz a gondolathoz, hogy tévedés az anyag tisztán érzéki fogalmában keresni a valóság eredeti értelmét.<sup>1</sup>

Sokkal fontosabb eredményre jutunk, ha a valóság

<sup>1</sup> E. v. Hartmann: Die Weltanschauung der modernen Physik. 192. l.

másik koordinációs formáját: az időt tekintjük. Az időbeliségből fakad az anyagnak a térbeliségnél és szemléletiségnél jóval fontosabb tulajdonsága: a *megmaradás*. Logikai szempontból azért jelentékenyebb, mint a szemléletiség, mert míg ez utóbbi mindig az anyaghoz van kötve s így attól elválaszthatatlan, addig a megmaradás és az anyag között nincs meg ez a feltétlen kapcsolat. Így ez utóbbi tulajdonságban kell keresnünk azt az átvezető fogalmat, mely rávezet arra, amitől az anyag fogalma is függ. A megmaradás tehát független fogalom, annyiban, hogy sem az anyagra, sem más fogalomra nem utal feltétlenül, hanem olyan mozzanatot jelent, mely egyetemes határozományként léphet fel az anyagban épp úgy, mint a logikai síkban. Ha definiálni akarjuk, akkor ez a definíció nem támaszkodhatik semmi más alapra, mint magára a megmaradásra, amelynek az időbeli változásban is megmaradó állandóságban van minden substanciális megapozottságtól független, azonos jelentése. A megmaradás az idő fogalmának logikai substratuma; a végső alapja annak az időbeliségnek, amelyben a valóság megjelenik. Nem lehet az idő fogalmából levezetni, hanem ellenkezőleg, ez utóbbi csak egy függvénye az előbbinek s így olybá tűnik fel, mint a világrend konstans és magasabb okokra vissza nem vezethető alapfogalma. Azt lehet mondani, hogy az idő nem kész forma, mely — mint eleve kivetett háló — a valóságot magában foglalja, hanem a valóság teremti magának azt az időt, amelyet képes kitölteni a megmaradás mozzanatának relativizálásával.

A létezés és a megmaradás egyforma jelentőségű alapfogalmak a világmagyarázatnak. Hogy a létezőben valami megmaradhasson, „megállhasson”, bizonyos tevékenység szükséges. Ez abból a pontból indul ki, mely a megmaradást képviseli a változásban. Minthogy ez a tevékenység erő kifejtés a dolog megmaradása érdekében, bizonyos ellenállás a relációk sokaságában, azért ezt erőnek, illetve erőmegnyilvánulásnak nevezzük. Így az anyag a megmaradás fogalmán keresztül az erőre utal. A valóságnak folytonos erőmegnyilvánulásként való felfogása a valóság dinamikus felfogásának nevezhető. Kétségtelen, hogy az erő aránylag a legracio-

nálisabb fogalom a valóság magyarázatánál, anélkül, hogy racionálitása mellett is, ártalmára volna a valóság realitásának.

Mindezekből nyilvánvaló, hogy a valóság általános fogalmában rejlő irracionális elemek az érzéki adottságtól a létezés tiszta logikai alkata irányában fogyóban vannak. Láttuk, hogy már a tér fogalma nemcsak érzéki képeket ad, hanem egyúttal a valóság fogalmi alkatába is enged bepillantást, mely az érzéki képhez rendkívül fontos logikai momentumokat told hozzá. Még inkább elmondhatjuk ezt az időről. A valóság realitása azonban az erő fogalmában nyer legracionálisabb formát, mely leküzdve az anyag és a szemléletiség fogalmában rejlő nehézségeket, átvezet a valóság logikai alkatának megszerkesztéséhez. Az erő az egyedüli reális létező, mely felléphet ugyan szemléleti jelzőkkel, de ez nem tartozik lényegéhez, mert az erő természeténél fogva „sem nem szakgatott, sem nem folytonos, hanem *jelentéssel bíró* valóság”.<sup>1</sup> E nézetet van Hartmann is, aki az egyidejű potenciális és aktuális erőmegnyilvánulások metszopontját „dynamid”-nak nevezi. Ez szerinte az egyetlen reális a szerves természetben. Oszthatatlan, mert anyagtalan, kiterjedés nélküli. Ez a valóság igazi őseleme a szó reális, de anyagtalan értelmében.<sup>2</sup>

Hogy a különböző erők milyen módon lehetnek a valóság hatásfonatainak alkotórészei, azt az a törvényszerűség szabja meg, amely az erő minden megvalósulásában is megnyilvánul. A valóság lényegét éppen ez az erőmegnyilvánulásokban mutatkozó törvényszerűség határozza meg. Minden erőmegnyilvánulás, valamely törvényszerűség reális kifejtése. A törvényszerűség ugyanis nem szubjektív absztrakció, hanem a valóság tevékenységében megnyilvánuló, azt irányító logikai mozzanat. A valóság logikai törvényszerűségének csak akkor van igazán magyarázó ereje, ha gondolkodásunktól független területen játszódik le (Hartmann). Ebből még nem következik, hogy a törvény valami misztikus entitás, mint ahogy Fechner gondolja, midőn az atomban megnyilvánuló erői

<sup>1</sup> V. ö. Böhm K.: *Ember és világa*. I. 201. l.

<sup>2</sup> V. ö. Hartmann I. m. 206. l.

(Gesetzeskraft) úgy szólván realizálja s ebben látja az atom összes tevékenységeinek az okát (Atomenlehre I. Aufl. 107., 120. l.) A törvény nem valóság s mint ilyen nem oka a tüneményeknek. A törvény a logikai elveknek a valóságban megnyilatkozó ereje. Nem lebeg a valóság felett, nem uralodik rajta, hanem megnyilvánul benne; másképp nincs értelme róla beszélni, a valóság nélkül teljesen üres fogalom. A törvény tehát az észelvek megvalósulása. Már Leibniz megtanít arra, hogy a reális tünemények és az intelligibilis igazságok között összefüggés van és hogy ezen igazságok érvénye minden létezőnek ősalapja. Ennyiben tehát a principiumok a legfőbb forrásai az existenciáknak és a tényeknek. Ezek az elvek a lehetséges világ rendjének általános törvényei. Ezek határozzák meg nemcsak az egészet, hanem minden individualis szubstancia fogalmát, mely a világban helyet foglal. Mert minden bizonyos meghatározott rend szerint megy végbe, még a csodák is — mondja Leibniz — melyek olykor ellentétben látszanak állni az egyetemes törvényszerűséggel.<sup>1</sup> Ez az a pont, amelyből kiindulva a valóság logikai alkatát megérthetjük.

Az előbbi fejtegetések azt mutatják, hogy a reális valóság „kézzel fogható” tulajdonságai csaknem teljesen háttérbe szorulnak akkor, ha a valóság logikai alkatának magyarázatában pozitív eredményre akarunk eljutni. A valóság végső elemeinek kutatása a legobjektivebb eljárás mellett is, szükségképpen olyan elemekre utal, melyek már nem a valóságnak érzékeink számára legközelebb fekvő anyagságában, térbeli és szemléleti mivoltában, hanem az észelveknek a valósággal való közvetlen összefüggésében gyökereznek. A valóság igazi értelme tehát a logikumra, vagyis a jelentésre utal. A jelentés azonban több mint a valóság, ami annyit tesz, hogy van benne valami, ami a valóságban nincs meg. Ez a többlet nem egy új tulajdonság, mely a többihez hozzájárul, hanem az, ami a logikumban benne van. Ezt kell közelebbről megmagyaráznunk.

18. A jelentés nem puszta képe a valóságnak; mint

<sup>1</sup> V. ö. Leibniz levele Arnauldhoz. Gerh. II. 97. skk. I.

ilyen élettelen üres forma volna — de nem is a valóság tulajdonságaitól elvont fogalom, nem absztrakció az ismerő alany részéről, hanem redukció a tárgy természetére jellemző logikai törvényszerűség irányában; számos konkrét tárgynak tárgyi mivoltát kifejező objektív törvényszerűség. Az általánosság nem az absztrakció fokozódása, amint lélektanilag képzeljük, hanem a jelentés logikai tartalmának új momentumokkal való gyarapodása.

Hogy a jelentés miben és mennyiben más, mint a valóság, az könnyen belátható, ha néhány jelentést közelebbről megtekintünk. Vegyük pl. az „élet” jelentést. Mi az élet? Erre a kérdésre azt a feleletet kapjuk, hogy az élet oxydatio, szóval egy kémiai processzus. Tegyük fel, hogy az élet egy egészen speciális karakterrel bíró kémiai processzus; akkor is a sajátosság, mely más processzusoktól megkülönbözteti éppen az „élet” jelentésében táruul elének. Maga a természet produkál olyan jelenségeket, melyeket a természettudományi analysis nem tud megközelíteni s amelyeknek megértését a jelentés garantálja már akkor, amikor a mikroszkop még nem férhetett hozzá. Sőt azt tapasztaljuk éppen a természettudományi megismerés körében, hogy sokszor már régen és a lehető legközvetlenebbül ismeretes jelentések reális alkatát nem ismerjük, holott nagy fontosságuk és funkciójuk életbevágó értelme tisztán áll előttünk.

A valóság tárgyainál a szemlélet is hozzájárul a jelentéshez. Az a körülmény azonban, hogy némely jelentés megértése e nélkül szinte lehetetlennek látszik, nem szabad, hogy megtéveessen. A szemlélet jogosult és a legtöbbször nélkülözhetetlen empirikus mozzanata a jelentés logikai strukturájára nem lehet káros befolyással, minthogy a logikum minden empirikus mozzanattól független. Pedig éppen a jelentés és a szemléletiség viszonyának megállapításánál gyakran találunk olyan magyarázatot, melyben az empirikus és logikai szempont össze van zavarva. Helyenkint Husserlnél sem világos, hogy a szemléletnek milyen fontosságot tulajdonít. Szerinte, ha valaki egy piros virágra gondol, anélkül, hogy ez szemléletileg is előtte állana, akkor egy jelentésintenciót (Bedeutungsintention) él meg. Aki azonban ezen-



kivül a piros virágot szemléletileg is maga előtt látja, akkor konkrét példával teszi teljessé az előbbi — csak gondolt — jelentést. Minthogy az utóbbi telített jelentéssel szemben az előbbi üresnek mondható, azért Husserl megkülönbözteti a „jelentésadó” és a „jelentéstelítő” aktusokat. Az utóbbiak a jelentésre nézve nem lényegesek (*ausserwesentlich*); annyi-ban azonban *logikailag is fundamentális* viszonyban állanak vele, hogy a jelentésintenciót többé-kevésbé teljessé teszik (erősítik) s ezáltal annak tárgyi vonatkozását ténylegesen kidomborítják.<sup>1</sup>

Mindebből nehéz eldönteni, hogy a „nem lényegeset”, de mégis „fundamentálisat” hogyan kell gondolnunk. Egy másik helyen Husserl a tények és azok jelentése között annyiban lát szoros kapcsolatot, hogy míg egyrészt a lényeg vagy jelentés az adott tényekben válik szemlélhetővé, addig másfelől a lényeg ismerete folytán lesz ismeretessé az, ami a tényekben törvényes és szükségképeni s éppen azért feltétlen bizonyosságú. Azt azonban nem lehet kétségbevonni, hogy az utóbbi kapcsolat fontosabb, mint az első.<sup>2</sup>

Kétségtelen azonban, hogy a szemléletiség olyan mozzanatot visz be a jelentésbe, mely logikailag egyáltalában nem lényeges, de annál fontosabb a megismerés szempontjából. A szemléletiség tehát, mint jelentésalkotó tényező, elsősorban a megismerés szempontjából jöhet tekintetbe. Innen a nehézségek, melyek szerepét logikailag oly nehezen megállapíthatóvá teszik. Ezt azonban eldönti az, hogy a jelentés kétségtelenül megelőzi a szemléletet; nemcsak logikailag, hanem a megismerés szempontjából is a jelentés előbbrevaló, mint a szemlélet. A szemléletnek is a logikum adja meg az értelmet. Amit szemléleti egységnek nevezünk, azt a tárgy jelentésének logikai egysége adja a szemléletnek s így a szemléletiség összes törvényei a dolog jelentésének immanens logikai mozzanatait, illetőleg ezeknek közvetlen eredményeit.<sup>3</sup> Nem

<sup>1</sup> Husserl: *Log. Unt.* II. 38. 1.

<sup>2</sup> Geyser: *Alte und neue Wege.* etc. 21. 1.

<sup>3</sup> V. ö. Bauch: *Studien zur Philosophie der exacten Wissenschaften.* 1911. 252. 1.

fogadhatjuk el tehát Poincaré következő okoskodását.<sup>4</sup> „Ismeretes — mondja —, hogy bizonyos szivacsoknak vázát kavics-tük finom összefüggése alkotja. Ha a szerves anyagok elpusztulnak, akkor nem marad egyéb hátra, mint ez a finom, törekeny szervetlen váz. Ez pedig nem egyéb, minf kovasav. Ámde ez mellékes, *a fontos a forma, amelyet a kovasav a jelen esetben felvett és amelyet nem tudunk megérteni, ha nem ismerjük az élő szivacsot*, amely épen ezt a formát adta neki.” A megismerés szempontjából helyes lehet az a fel-fogás, hogy mi csak a szivacsnak előzetesen ismert szemléleti képe alapján ismerjük fel annak vázában a reá nézve jellemző formát. Ámde bizonyos, hogy a kovasav nem az élő szivacstól kapta azt a jellegzetes formát, mert az élő szivacs, csontvázában fenmaradott szemléleti formájával együtt, annak a törvényszerűségnek az eredménye, amely nélkül a szivacs nem lehet szivacs. A logikum egy mozzanata valósult meg abban a szivacsban, amelynek akár finom váza, akár élő példánya csak *külső* kifejezése annak a törvénynek, mely a valóságot a maga *belső* logikai formájába hajtja. Az élő szivacs organikus alkotórészei, valamint vázában kovasavból alkotott elágazásai csak tér- és időbeli, muló megvalósulásai a „szivacs” logikai alkotóának. E nélkül a jelentés nélkül az egész szétesnék alkotórészeinek töméntelen atomjára, melyek mindegyikének meg volna esetleg a maga „külön” jelentése, amelyek közt nagyon sok minden, csak épen maga a „szivacs” nem volna föltalálható.

Mindebből látható, hogy mivel „több” a jelentés a valóságnál. A physikai és chemiai törvények, valamint a biológiai törvények is végső analysisben mind a jelentés logikai törvényszerűségében gyökereznek. Azt a végső mozzanatot, mely a jelentés logikai kvalitásában jut kifejezésre, melyet találóan lehet „belső formának” is nevezni, a természettudomány sok, gyakran igen termékeny és gazdag tartalmú koncepcióval igyekezett a maga speciális talaján kifejezni. Aristoteles entelechiája, Blumenbach *nisus* formalisa, a morphologiai potenciák, vagy a természetben rejlő akarat

<sup>4</sup> Poincaré: *Der Wert der Wissenschaft.* 21. 1.

objektívációja, — másfelől az atom, az elektron fogalmai mind reális megjelölései akarnak lenni annak a végső logikai törvényszerűségnek, melyet a jelentés logikai alkata nyújt. A baj azonban az, hogy ezek a fogalmak csaknem mind, ép úgy, mint Platon ideái, valóságok, még pedig olyanok, melyek metaphysikai gyökérből sarjadtak. A valóság kutatója azonban sohasem jut el céljához, ha a végső elveket metaphysikai entitás alakjában keresi, ahelyett, hogy felismerné azok tiszta logikai természetét.

Mint a philosopháló természetbuvárok érdekes jelenségét kell felemlitenünk Hans Driesch munkásságát, akinek felfogása kétségtelenül sok „aristotelikus — scholasztikus“ árnyalatot mutat, de azért a jelentés fogalmának természettudományi kifejezésére alig találhatunk jobb példát. Csak néhány jellemző pontra kívánunk ezen, fejtegetéseink eredeti céljától távolosó területen rámutatni.

Driesch szerint minden dologban van valami állandó, maradandó mozzanat, amelyet ő entelecheiának nevez. Ennek lényege „az intenzív sokféleség“, ami azt teszi, hogy nem extenzív, tehát térbeli egymásmellettségben el nem gondolható sokféleség. Az entelecheia három fontos alkotórészt foglal magában. Első sorban ki van fejezve benne a harmonia, mely az illető dolog összes tevékenységei között az egység megőrzése végett áll fenn; minden dolog egy harmonikus rendszer. Benne van másodszor a dolog sajátos prospektív potenciája. Prospektív potencia a szerző szerint mindannak összessége, ami egy adott magból (csirából) lehet; ez tehát az illető dolog lehetséges jövő sorsát határozza meg. Benne van harmadszor a dolog sajátos különállásának jellemző mozzanata.

Az entelecheiák egészen elemi világfaktorok. Driesch azonban tovább az entelecheiák különböző fokait különbözteti meg. A legalsóbb fokon állanak a physikai „állandók“, erre következnek a másodfokú physikai konstansok, melyek már az energia qualitativ elváltozásait is illusztrálják. Ezt követik a chemiai konstansok, míg a legfelső fokon állanak a tulajdonképeni entelecheiák, melyek, mint az organikus lényeg konstansai, kifejezik valamely lényben a benne rejlő

öntörvényszerűséget, mely magában foglalja az összes lét-funkciók harmonikus együttműködését, továbbá lehetséges fejlődésének útját és fájának jellegzetességét.

Abból, hogy Driesch az anorganikus konstansok mellett az entelecheiát úgy tünteti fel, mint amely amazokkal szemben magasabb fokot képvisel, következik, hogy az anorganikust nem állítja az organikussal merev ellentétbe, hanem az „adottság“ mindennemű alakját bizonyos fokozati sorrendbe állítja s az élőlény úgy szerepel, mint ezen klasszifikáció legfelső tagja.<sup>1</sup>

Driesch tana igen jó példa arra, hogy a természettudomány milyen módon igyekszik a jelentés lényegét a maga nyelvén kifejezni s hogy mennyire nem nélkülözhet olyan természeti koncepciókat, melyek, noha sem metaphysikai, sem reális alapra közvetlenül nem támaszkodnak, mégis elkerülhetetlenek a tények magyarázatánál. A természettudomány feladata az, hogy a jelentéseknek a természeti tüneményekben megnyilvánuló alakját a logikai jelentés újmutatása szerint kutassa. A gyakorlatban sokszor előfordul, hogy csak a tüzetes analysis után ismerjük meg a jelentést, ezzel szemben azonban igen sokszor bizonyos logikai törvényszerűségnek előre föltételezett érvényessége alapján keressük és találjuk meg a megvalósulás reális alakjait.

Mindezek alapján evidens, hogy a logikai analysis nem azonos a természettudományival, aminthogy a logikai törvényszerűség sem azonos a természeti törvénnyel. Azonban a kettő egymásnak nem ellentéte, sőt egymást kiegészítik, mert a logikai törvényszerűség minden természeti törvénynek is az előföltétele. Husserl igen élesen mutatott rá erre a különbségre, melynek lényege az, hogy míg a természeti törvény fölteszi bizonyos tárgyak létezését, addig a logikai törvény, mint a jelentés törvénye, mint „eredeti adottság“ (originäre Gegebenheit), az előbbinek praesuppositiója s így az már bennefoglaltatik.

<sup>1</sup> V. ö. H. Driesch : Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre. Leipzig, 1905. 205. l.; továbbá: Naturbegriffe u Natururteile. Leipzig, 1904. 121., 123. stb. lapjai.

Még arra a kérdésre kell röviden megfellelnünk, hogy mit jelent a valóság-jelentés individualitása. Itt is főként arra akarunk rámutatni, hogy a reális tárgy és a jelentés individualitása nem fedik egymást. A valóságban minden egyes tárgynak (pl. fának) van individualitása, míg a logikai síkban több tárgynak a jelentése ugyanaz. A valóságban az anyag, a materia is alapja lehet az individualitásnak, míg a jelentés individualitásának alapja az a centrális mozzanat, mely a jelentés belső formájában jut kifejezésre. Amennyiben a jelentést a valóság egyes tárgyaira vonatkoztatjuk, „általánosnak” mondhatjuk. Ha valamely növény vagy állat fogalmát jelöljük meg, akkor, minthogy több tárgy tartozik alá, tulajdonképpen subsumtióval, egy subsumtiós általánossal van dolgunk. Tévedés volna azonban ezt az általánost pszichológiai szempontból akár az általános képzetrel, akár az absztrakció valamilyen aktusával összetéveszteni. Az általános — logikailag tekintve — a több tárgyban azonos törvényszerűség közös mozzanata, ami egyúttal újabb bizonyítéka annak, hogy a jelentés független a reális tárgytól, avagy ezeknek számától. A jelentés általános — *πρὸς ἅμα* — *τῇ φύσει* azonban speciális logikai individuum. Husserl a lényegeket általánosságuk foka szerint három osztályba sorozza; vannak generikus, specifikus és singuláris, tehát: genera (nemi-), species (faji-) és egyes lényegeket. Az utóbbi az elvont lényeg teljesen konkrét alakja („volle Konkrektion”), ezt azonban meg kell jól különböztetni az „individuális” egységtől, mert ez utóbbi már a létre vonatkozó meghatározást is tartalmaz, ami a tiszta lényeg fogalmából ki van zárva.<sup>1</sup> Ennek az okoskodásnak helyes értelmét csak a kifejezés rontja, mert világos, hogy Husserl az individuális egység alatt csak a való tárgy egységét érti s ezért akarja a logikai egység számára a „specifikus” elnevezést fenntartani. Felfogásának alapja különben ugyanaz, amit már mi is kifejtettünk, hogy t. i. a tárgy reális individualitásának semmi befolyása sincs a jelentés speciális logikai egységére.

<sup>1</sup> V. ö. Husserl: *Ideen* etc. 25. és 29. lapok; *Log. Untersuchungen*. II. 110. l.

Kétségtelen, hogy ez az egység számtalan vonatkozás metszéspontja, pl. a „virág” jelentésében benne van a színeség (pl. a piros), a szagolhatóság (illat), az, hogy „növény” s mégis a szín nem virág, az illat nem szín, hanem mind-ezek synthetikus egymásra vonatkozásának eredménye a virág, amely azonban egészen új az előbbi vonatkozásokkal szemben. A jelentés synthetikus egységében lappangó relációkra nézve jellemző, hogy maguk háttérbe szorúlnak azon jelentés szolgálatában, amelynek egységéhez az adott esetben logikailag hozzátartoznak. Mert a synthetikus vonatkozás alaptörvénye az, hogy valami mássá is lehet, mint ami magában véve.<sup>1</sup> Így lesz a szín a virág tulajdonságává, holott magában véve egészen külön jelentés is lehet. Hogy a jelentés logikai sajátossága mennyire más, mint reális alapja, annak meggyőző bizonyítékul elég lesz pár példát felhozunk, melyek egyúttal mutatják, hogy milyen élesen válik el a logikai analysis a természettudománytól. A physika azt tanítja, hogy a fény aetherrezgés. Az aetherrezgés hypothesise mégis más, mint a fény jelentése. A physika szerint továbbá a hang a levegő hullámrezgése, a pszichológia pedig a hallás-érzetek physiologiai alapján keresi, hogy mi a hang. Pedig a hang logikai jelentése több, mint akár az egyik, akár a másik s azért egy Beethoven-symphonia mást jelent, mint a lég hullámzás vagy a tudatosítás processzusa.

19. A valóság-jelentések azonban nem egyedül és elkülönítve állanak. Mindenik egy sajátos megnyilvánulása az *egésznek*, annak a kozmikus összefüggésnek, mely a természet *rendjében* jut kifejezésre. A jelentések összefüggésének általános elvi fontosságával itt nem kívánunk bővebben foglalkozni. Volt alkalmunk kimutatni,<sup>2</sup> hogy azok a szálak, amelyek az egyes jelentést másokkal összefűzik, lehetővé teszik annak felismerését, hogy a jelentés *milyen helyet* foglal el abban a rendszerben, amelybe tartozik. Az összefüggés e szerint a jelentést egy újabb mozzanattal bővíti, amennyiben

<sup>1</sup> V. ö. Bauch i. m. 248. lap.

<sup>2</sup> L. „A jelentés logikai alkata” c. tanulmányunkat. Athenaeum, 1916. évf.



megmutatja, hogy mikép helyezkedik el a jelentések világ-hálózatában. Az összefüggés elvi jelentősége azonban más szempontból is fontos, amennyiben azok a relációk, melyek a jelentések között elhuzódnak, újabb jelentések kialakulását teszik lehetővé s így épp oly *lényeges* logikai mozzanatok, mint a relátumok, amelyeket egymással összekötnék. Lényegesek, amennyiben az egyes jelentés értelmét az *egészben* elfoglalt helyzetének kiemelésével teljesebbé teszik s mert maguk is újabb jelentések kialakulásának alkotják logikai alapját.

Az a kérdés, hogy magában a természetben miféle elvi alap található a valóság-jelentések speciális összefüggésének magyarázatára. A jelentések logikai összefüggése, racionális rendje kétségtelenül a dolgok metaphysikai összefüggésének, illetve rendjének lehet a bizonyítéka. Ezt nem úgy kell érteni, mintha a metaphysikai rend volna a logikai rend alapja. A jelentés érvényessége ez által olyan sphaerába jutna, ahol elveszítené logikai karakterét. Viszont azt sem lehet állítani, hogy a logikai rend teremti a metaphysikai rendet, — ez panlogizmus volna. Ellenben jogosult annak a kérdésnek a fölvetése, hogy a dolgok bizonyos területén — jelen esetben a természetben — megtalálható-e a dolgok reális összefüggésének olyan elvi mozzanata, mely a logikai összefüggés speciális tartalmi substratumának tekinthető.

A jelentések összefüggése, kölcsönhatása megköveteli azok *egyneműségét*. Minthogy minden jelentés tisztán logikai elemek összesződése, azért összefüggésüknek mi sem áll útjába. A jelentések egyes területein belül azonban ismét az azok speciális összefüggését előidéző körülményre kell tekintettel lennünk; ha ezt a természetben keressük, akkor a természeti tünetmények egyneműségére, homogeneitására kell gondolnunk. Kant szerint, hogy a különöstől a legáltalánosabb nemekhez eljussunk, illetve, hogy az utóbbiaktól a különöshöz leszállhassunk, arra nézve szükséges, hogy a különböző fajok és alfajok egy magasabbrendű közös nemben egyesüljenek, ami csak a homogeneitás alapján lehetséges, míg viszont az általánosból a különösre való átmenet a specifikáció. A homogeneitás és a specifikáció törvénye szolgáltatja a harmadik törvényt, a kontinuitás törvényét: „ez a

harmadik egyesíti az előbbi kettőt, amennyiben a legnagyobb sokféleség mellett is az egyneműség fokozatos átmenet útján egyik speciestől a másikra vezet, ami a különböző fajok rokonságára mutat, amennyiben mindannyi egy közös törzsből származott”.

A természeti tárgyak összefüggésének alapja tehát a kontinuitás, amelynek az az értelme, hogy a természeti tárgyak bizonyos közös alaphól lassú átmenetek folytán alakulnak ki. Ez a „*principe d'ordre et de convenance*” — mint Leibniz nevezi — bennünket elsősorban abból a szempontból érdekel, hogy vajjon miként nyilatkozik meg a jelentések rendszerében. Az egyes jelentés teljessége szükségessé teszi, hogy minden egyes alkotórészének végső alapja fölfedessék. Ez csak úgy érhető el, ha minden jelentés, mint valamely rendszer tagja szerepel. A teljesség fölteszi azon szálak értelmének megvilágítását, melyek egy rendszer, valamely speciális sorozatához hozzáfűzik. Az empirikus kontinuitásnak, mely a biológiai formák kontinuitásában jut legevidensebb módon kifejezésre, megfelel a jelentések rendszerében a „tisztá” kontinuitás, mely a jelentések rokonságának a kifejezője. A jelentések racionális rendjének kontinuitása azonban nem az empirikus kontinuitás következménye s megfordítva a jelentések összefüggése sem alapja a dolgok kontinuuális mozgási processzusának.

A tiszta és empirikus kontinuitás között ugyanaz a megkülönböztető, ami a logikumot, a jelentést általában megkülönbözteti attól a dologtól, amelyre vonatkozik. Egy jelentés sohasem mehet át maradék nélkül egy másikba, mert ez megszüntetné individualitását. A biológiában az egyik faj kontinuuálisan átmehet a másikba s e közben az átalakulás bizonyos fokain megy keresztül, melyek mindenikének megvan a maga különös jelentősége. Itt minden változik és a változás minden egyes helye be van töltve. A „*non datur vacuum formarum*”-nak egyenes következménye a „*datur continuum formarum*”. A kontinuitás itt az a határozott törvényszerűség, mely a változás egyes tagjainak állandó, folytonos létrejövését fejezi ki. A jelentések kontinuitása nem az, ami a létező egyes fajainak lassú változások útján való

egymásba átmenése, mert a logikai síkban nincsenek változások. A relációk száma és minősége, melyek egyik jelentést a másikkal összefűzik, a rendszerbeli hozzátartozás állandó és változatlan törvényszerűségének kifejezői. Az empirikus kontinuitás a jelentések rendszerében tisztán az állandó törvényszerű összefüggést jelenti. Azért pl., hogy a „tempus” és a „momentum” egymással összefüggnek, hogy tehát a kettő fogalmilag egy szempont alá foglalható, annak oka nem abban van, hogy az egyik a másikba „continua mutatione abire potest” (Leibniz), hanem a subsumálhatóságban, amelynek értelmében a momentum a tempushoz tartozik logikai tartalmuk bizonyos törvényszerű összefüggésének értelmében. A „momentum” jelentésből sohasem lesz „tempus”, mint az empirikus kontinuitásban, a kettő azonban egymással összefügg s maga ez a viszony tisztán logikai, mert a két jelentés tartalmi közösségéből fakad.

Ami a természeti tünemények oki összefüggését illeti, ez a logikai síkban nincs meg. A jelentés logikai alkatában az oktörvénynek semmiféle szerep sem jut. Az oktörvény azt mondja, hogy bizonyos okokból, bizonyos meghatározott feltételek mellett mindig ugyanaz az okozat folyik. Hogy a jelentések logikai síkjában ezt nem lehet heurisztikus elvnek tekinteni, arra nézve elegendő, ha a jelentések individualitására gondolunk. Minden jelentés egy másikkal szemben új mozzanat. Ha két jelentést egymással oki viszonyban állónak gondolunk, akkor az egyikből, mint okból a másik maradék nélkül kellene, hogy következzen, mint következmény. Ámde az előbb említett új mozzanat az okok összességéből ki nem hozható. A kauzalitás a jelentések rendszerére nézve, legfennebb azok *törvényszerű feltételezettségének* a kifejezője. Az individualitás ténye vezette rá az újabb philosophiai gondolkodást arra, hogy a valóság kapcsolataiban több van, mint amit kauzális schémákkal ki lehet fejezni. A kauzalitás értelmében az okozatban nem lehet több, mint az okban. Ámde a valóság éppen ebbe a schémába nem szorítható bele, amennyiben a fejlődés folyamán olyan novumokat hoz felszínre, melyek az okokból a priori sohasem vezethetők le. Ezen belátás eredményének kell tulajdonítani, hogy mind-

inkább tért nyer ama fölfogás, amely nem a kauzális, hanem a fejlődési kapcsolatban látja azt a mozzanatot, mely a valóság egyes tárgyait egymással összeköti.<sup>1</sup>

A természeti tárgyaknak még egy fontos tulajdonságára kell reá mutatnunk, mely abban áll, hogy a tárgyak osztályokba sorozhatók. Az osztályszerűség abban áll, hogy az individuumok bizonyos magasabb fajok s ezek ismét még magasabb nemek osztályába sorozhatók, illetőleg az előbbieket az utóbbiak alá subsumálhatók, ami az egyesnek az általános alá foglalhatóságát fejezi ki. Az osztályozhatóság alapja a természeti tárgyakban bizonyos reális életfolyamatban (szaporodás, lélegzés, mozgató szervek) vagy molekuláris szervezetük kvalitatív sajátosságaiban mutatható ki. A tünemények ezen osztályozhatóságának logikai értelme úgy fejezhető ki, hogy az egyes tárgy törvényszerűsége fokozatosan magasabb törvények speciális esetének fogható fel. Ezen az alapon beszél Husserl generikus, specifikus és singuláris lényegről. A sorozat alsó végén áll a legvégső specifikus differencia: az eidetikus singularitás, mely már semmire nézve sem lehet nemi fogalom, míg a sorozat legfelső tagja már felfelé tovább nem analízálható a subsumtio szempontjából. Logikailag az osztályozhatóság elve rendkívül mély jelentésű. A jelentés osztályszerűsége ugyanis nem egyéb, mint általánosságának a logikai elvek felé való fokozódása.<sup>2</sup> A fokozódás abban áll, hogy az egyes dolog öntörvénye mind általánosabb érvényű törvények folyományaként tűnik fel, amiből az a fontos következmény vonható le, hogy valamely törvény annál mélyebb jelentőségű s annál inkább megközelíti a logikai elvek egyetemes érvényességét, minél távolabb áll az egyes dologtól, ami a jelentés logikai strukturájának figyelembe vételével úgy fogalmazható, hogy a tárgyi reláció fokozatos eltűnése a jelentés tisztaságával egyenes arányban növekszik. Éppen azért az általánosság nem tévesztendő össze az absztrakció fokaival, sem nem azonosítandó az általános képzetekkel és végül nem kell benne a dolgok titokzatos reális

<sup>1</sup> L. Pauler Ákos: A sorképzés principiuma. 26. l.

<sup>2</sup> V. ö. „A jelentés logikai alkata” c. tanulmányom III. fejezete.

lényegét keresni. Az általános maga határozott törvényszerűség s mint ilyen logikai előfeltétele annak, hogy „specifikációja” következtében bizonyos feltételek alapján egy genus valamely typusa „in rerum natura” megvalósuljon. A „nem” vagy a „faj” tehát a biologus számára sem jelenthet egyebet, mint azon törvényszerűségek foglalatját, amelynek keretén belül bizonyos életjelenségek fokozatosan kialakulhatnak s így a természettudomány osztályozásai a jelentések általános osztályszerűségének egy speciális formája, melyben az „általános” sajátos formai törvényszerűsége a természeti tárgyak megfelelő osztályának tartalmi törvényeivel szövődik össze. Hogy ez az egyes részletekben milyen eredményre vezet, az a speciális kutatás feladata s így ezen fejtegetések általános keretén belül nem megoldható.

### A jelentés, mint szellemi alkotás.

20. Ennek a fejezetnek a célja a megismerés logikai alkatának megvilágítása. A szellem élete valóság, ezen minőségénél fogva a valóság jelentések sorába tartozik. Ha mégis számot tarthat — és pedig jogosan —, hogy különös figyelemben részesüljön, ennek okát abban kell keresnünk, hogy megnyilvánulása akár a megismerésben, akár újabb jelentések alkotásában, olyan különleges mozzanatokhoz vezet, hogy ezeknek jellemzése nélkül a világ logikai strukturájának képe nem volna teljes. A valóság fogalma ezen a téren újabb jelentőséget nyer, amelynek felismerése — éppen a logikum szempontjából — nagy fontosságú.

A hagyományos ismeretelmélet az Ént, a tudatot kiragadja a jelentések sokaságából, úgyszólván szembeállítja az egész világgal s ezen két reálitás örökös küzdelméből, harmonikus és diszharmonikus tényeiből igyekszik a „vera imago mundi”-t megrajzolni s eközben különösen a világ-folyamatból kiragadott szellemiségnek olyan centrális jelentőséget tulajdonít s ez által olyan terheket és feladatokat ró rá, melyeket — önhibáján kívül — nem bírhat el és nem oldhat meg. Ebben látjuk az ismeretelmélet sikertelenségét — nem minden téren —, hanem a megismerés logikumának,

igaz voltának feltárása körül, valamint a lélektani kutatások elégtelenségét mind ott, ahol a szellem életének, illetve ezen élet és működés különös megnyilatkozásának logikai, tehát a világmagyarázat szempontjából elvi jelentőségű szerepéről van szó. Éppen azért e fejezetben sem szoros értelemben vett ismeretelméleti, sem lélektani fejtegetésekbe nem kívánunk bocsátkozni. Célunk kimutatni azt, hogy a jelentések logikai tartalma a szellem munkája, nevezetesen pedig a megismerés útján miféle újabb vonásokkal bővül. Ezért egyfelől a megismerésből fakadó jelentések logikai természetét kívánjuk megvilágítani; másfelől pedig lehet arról is szó, hogy a szellemi élet közreműködése folytán a jelentéseknek milyen újabb speciális osztálya kapcsolódik bele azok világhálózatába. Mindezen szempontok figyelembevétele együttesen fogja adni a jelentés phaenomenológiájának azt a területét, melynek logikai tartalma a szellem életében gyökerezik.

Hogy kitűzött feladatunkat megoldhassuk, vizsgálat tárgyává kell tennünk első sorban a *tudat* fogalmát. Ha legalább csak főbb vonásaiban ki tudjuk mutatni a tudat logikai strukturáját, akkor eo ipso megtaláltuk azt a pontot, ahonnan megérthetjük a megismerés lényegét. Azután a szellem életét *alkotásaiban* kívánjuk megtekinteni, hogy feleletet kapjunk arra, hogy *mit jelent* az „aesthetikum” és a „morális”. Mindezekben nem terjeszkedünk ki az ismerettan vagy az aesthetika és morális speciális területére. Viszont azonban nem is akarjuk ezen fontos disciplinák kérdéseit könnyedén elintézni. Csak arra kívánunk rámutatni, hogy a szellem alkotásainak jelentése milyen helyet foglal el a világ logikai strukturájában, hogy a megismerés, az aesthetika és morális területein megtaláljuk azt a mozzanatot, mely mindezek *logikumának* megértését lehetővé teszi s jelentésük speciális vonásainak, valamint logikai helyüknek megállapításához elegendő alapot nyújt.

21. A világkép az által, hogy immanenssé lesz, új relációba kerül. Az alany és tárgy viszonya olyan östény, mellyel a jelentés logikájának foglalkoznia kell. Az „alany” kifejezési azonban a következő fejtegetésekben kerülni fogjuk, ezzel mintegy jelezni óhajtván, hogy ennek a relációnak nem szub-



jektív természetét, hanem logikai oldalát kívánjuk figyelembe venni. A megismerés logikai elemei a tudat fogalmában sűrűsödnek össze s ennél fogva alkalmasabbnak látszik a tudat és a tárgy viszonyáról beszélni. A sokféle felfogás közül, melyeket a megismerés problémája a tudat mineműségére vonatkozólag felszínre hozott, számunkra annyi a tanulság, hogy az ismerési relációnak egyik tagja tényleg a tudat, mint középpontja mindazon tevékenységeknek, melyekből a megismerés ténye fakad.

Hogy mi a tudat, miben áll lényege, erre kell megfelelnünk. Logikai szempontból a tudat is jelentés. Ámde ennek a jelentésnek belső struktúrája olyan sajátos vonásokat mutat, melyek kutatása elsőrendű feladat. E nélkül a fogalom nélkül a jelentés objektív-logikai birodalma sem lehetne teljes. Az a kérdés, hogy melyek azok a jellemző tulajdonságok, amelyek a tudat fogalmában összetetlalkoznak. Midőn azt állítjuk, hogy a tudat — jelentés, ezzel már kifejeztük azt, hogy itt nem annak a szubjektív életfolyamatnak pszichológiai analysisével akarunk foglalkozni, mely „tudatosság” néven ismeretes. Minden jelentés valami lényeges mozzanatot hoz felszínre, ezt valósítja meg. A „piros” jelentésben megvalósul ez a szín, amelynek megvan a maga különállása s amelynek megvannak a maga sajátos törvényei a fénytánban vagy általában azon a területen, amelyhez lényegénél fogva hozzátartozik. Épp így megvan a tudatnak is a maga lényeges mozzanata s ezt úgy fejezhetjük ki, hogy „a tudat tud”. Ebben a látszólag egyszerű tényben meg van adva az a helyes szempont, amelyből kiindulhatunk, ha a tudat fogalmát tesszük kutatás tárgyává. Csak a „tudat tud”, a „piros” nem tud, a „fa” nem tud és a  $2 \times 2$  sem tud. A tudat tehát olyan speciális jelentés, melynek életmegnyilvánulása őt a világon levő összes jelentésektől elkülöníti. Igaz, hogy minden jelentés különbözik a másiktól s így, amikor a tudat alapfontosságú sajátosságára rámutattunk s ez által más jelentésektől elhatároltuk, még nem sokat mondtunk.

Az a körülmény azonban, hogy „a tudat tud”, olyan „teljesítmény”, amelyhez foghatót egyetlen jelentés sem tartalmaz, mert ebben benne van az is, hogy „valamiről tud” s

így a tudat jelentésének a lényege épen abban nyilvánul meg, hogy mint „tudó” szembeállíthatja magát a jelentések világával, kiszakíthatja magát azok tömegéből anélkül, hogy elszakadna tőlük.

Ebben a mozzanatban áll a tudat lényege. Ezt a maga sajátosságában el kell ismernünk, mint olyan östényt, amelyhez a lélektani magyarázat sem adhat semmi újat. Hogy a tudat szembehelyezkedése az ismereti világgal milyen tényekre és folyamatokra támaszkodik, az nem logikai kérdés. Itt csak azt kell leszögeznünk, hogy a tudat lényege a tudás s ez a körülmény eo ipso magában foglalja, hogy a tudat ősi logikai mozzanata épen abban rejlik, hogy „valamiről” tud; ezen minőségénél fogva a jelentések rendszerében külön hely illeti meg s amennyiben ő a többiekéről tud, szembehelyezhető velük azon sajátos relatio következtében, mely lényegéhez hozzátartozó.

A tudat jelentésének előbb vázolt östénye mögött nem rejlik semmi olyan zavaró momentum, mely metaphysikai vagy pszichológiai föltevésekre támaszkodik; abban, hogy „tud valamiről” — s ez a lényege — már benne foglaltatik, hogy nem lehet substantia, mert a substantiáról is tud. Nehézségek mutatkoznak azonban ott, midőn a tudat logikai fogalmát az Éntől, a subjektumtól akarjuk elhatárolni. Ha azt állítjuk, hogy az Én és a tudat nem fedik egymást, akkor előáll annak a veszélye, hogy a tudat fogalmánál egy „individuum fölötti Én”-re gondolunk s ezt a mystikus valóságot nevezzük tudatnak. Pedig kétségtelen, hogy a tudat és az Én nem azonos fogalmak. A tudat tud az Énről is, vagyis az utóbbi lehet a tudat tárgya. Ebben az esetben *öntudatnak* nevezzük. Az öntudat a tudat ősi jelentéséből folyó tevékenységnek egyik speciális esete. Annak a sok félreértésnek, mely a tudat fogalma körül tapasztalható, a főoka abban van, hogy logikai alkatát nem tudták élesen elválasztani azon anthropológiai mozzanatoktól, melyeket az öntudat problémája rejt magában. Pedig a logizmus és pszichologizmus elvi jelentősége ennél a kérdésnél dől el. Ha osztjuk Natorp nézetét, mely szerint a gondolkodásnál semmi sem lehet eredetibb<sup>1</sup> s

<sup>1</sup> L. Natorp: Die log. Grundlagen etc. 99. l.

így a gondolkodás úgy szólván praesuppositiója minden logikai tartalomnak, akkor az öntudatot helyeztük a világmagyarázat középpontjába: Kant éles elmével írja körül a „Bewusstseins überhaupt” fogalmát, de azért azt mondja, hogy az „Ich denke” nélkül semmi sincs s ez kísér minden tüneményt, mely a megismerés területén helyet foglalhat.

A tudat fogalmának meghatározásából következik, hogy az mindig „tárgytudat” (Gegenstandsbewusstsein); ez azt az általános formai határozmányt juttatja kifejezésre, hogy a tudatnak mindig van „tárgya”. Ha ez a tárgy az Én, akkor a tudat olyan speciális tartalommal telik meg, melynek következtében a szubjektum reális életfolyamatainak hordozó principiumává válik. Éppen azért az öntudat sem mellőzhető a tudat általános logikai jelentése mellett, ellenkezőleg az öntudatban a tudatnak olyan alapvető relációja, jut kifejezésre, mely nélkül ez utóbbi teljesen szűkölködne tartalom nélkül. Ha ugyanis a tudat tud valamiről s ebben áll lényege, akkor elsősorban magáról kell tudnia. Ez az önmagáról való tudás az alapja mindazon relációknak, melyekbe a tudat egysége mint tárgytudat szétvetődik. Az önmagáról való tudás azonban már nem relációmentes alakja a tudatnak s éppen azért, noha ez a mozzanat az Én szülője, logikai szempontból az önmagáról való tudás sem egyéb, mint egy speciális tárgyi relatio, mely a tudat jelentéséből közvetlenül folyik ugyan, anélkül azonban, hogy ez az egy relatio az összes többi tárgyi relációkat befolyásolhatná a szubjektívizmus irányában. A tudat és öntudat fogalma így kölcsönösen kiegészítik egymást.

A tudat jelentésének megállapítása a legszorosabban összefügg a megismerés tényével. Midőn a logikai törvények a tudat speciális formájában nyernek kifejezést, akkor a szubjektum számára a megismerés forrásaivá lesznek. A szubjektumban megnyilvánuló tudat aktivitása következtében a tiszta tárgyi érvényesség immanenssé válik; ez a terület nem merül ki egyoldalúan sem a tiszta érvényesség theoretikus formájában, sem a szubjektumnak, mint adottságnak lélektani analysisében s éppen ez a körülmény biztosítja különleges helyzetét. A tudat folytán a tárgyak objektív alkata ismereti

tárggyá lesz s így a megismerhetőség a tárgyak logikai alkatainak ép oly fontos alkotórésze, mint bármelyik.

A tudat életmegnyilvánulása a világgal való szembe kerülése következtében bizonyos aktivitás, mely a megismerésre, vagyis a tárgyak lényegének megértésére vonatkozik. A tudat ezt a munkáját a szubjektum határain belül gondolkodásnak nevezik. A probléma az, hogy a tudat a maga alanyi munkája révén hogyan juthat el a tőle különböző tárgyak ismeretére. Mert a tudat megismerés nélkül el nem gondolható, hiszen logikai természetében benne lappang az, hogy igyekezzék a dolgok lényegébe belehatolni.

Hogy a megismerés problémáját megérthessük, szükségünk van a tudat jelentésének még pontosabb megállapítására. Ha a tudatban nem látunk egyebet, mint egy alanyi életmegnyilvánulást, amely a szubjektívizmus talaján nemcsak a lelki életnek, hanem az egész világmagyarázatnak a középpontja, akkor az ismerés problémájának megfejtése legyőzhetetlen nehézségekkel találkozunk. A megismerés ténye ugyanis maradék nélkül sohasem lesz megmagyarázható, ha az Én alanyi funkcióit, mint szubjektív tevékenységeket állítjuk szembe a tárgyi világgal. Éppen ezért szükséges, hogy az ismereti dualizmus számára olyan közös alapot találjunk, amely feloldja mindazokat az ellenmondásokat, melyek a szubjektumnak az objektummal való szembeállításából következnek s ezt a két tagot a megismerésben mint egy logikai korreláció tagjait képes felmutatni és egyesíteni.

Min alapul tehát a megismerés lehetősége? Meg kell keresnünk azt a közös mozzanatot, mely az ismerőben és a megismerendőben egyaránt megtalálható. A megoldás az előbbieken alapján önként kínálkozik. Számunkra nincs egyéb ismeretes, mint a dolgok logikai alkata, jelentése. A tudat maga is jelentés s így kétségtelen, hogy a megismerő és a megismerendő közös alapon állanak, amennyiben egyik sem egyéb, mint a logikai törvényszerűségtől függő viszonyban álló jelentéses egység. A tárgyak logikai struktúrája a tudattal való relációban egy új vonással bővül, mely a „megismerhetőség” vagy „megélhetőség”. Annak a lehetősége, hogy egy tárgy megélhető, logikai szempontból sem lehet

mellékes. Ez is épen olyan konstitutív vonás, mint a többi; a megismerhetőség nélkül nincs tökéletes logikai tárgy s így nincs jelentés.

A megismerés forrása a tudat, de nem abban az értelemben, mintha belőle az egész világ genetikusan levezethető volna, hanem azon egyszerű okból, mert tudat nélkül nincs megismerés. Megismeri a dolgok logikai strukturáját azon az alapon, mivel maga is az egyetemes érvényű törvényszerűség foglalatja, felruházva azon speciális vonással, — mely tartalmának is lényege: a megismerés lehetőségével. A tudat lényegét alkotó „aktus” munkája abban merül ki, hogy a világ logikai alkatában a jelentések útján kifejeződő individuális törvényszerűségeket magával szembeállítja, tudatosítja, a dolgok transcendens strukturájából kiragadja a logikumot, a jelentést. Egyebet, mint ezt, sohasem ragadhat meg tiszta logikai alkatánál fogva. A tudat maga is jelentés; jelenti a dolgok megismerhetőségét azon törvényszerű határokon belül, amennyire a megismerés lehetősége megvalósítható. Ezen határok addig terjednek, ameddig a világban a logikai törvények érvényessége kimutatható. Többnek megismerésére a tudat sem képes, mert akkor átlépné az *ész-törvények* érvényének határait. Azt lehet mondani, hogy a tudat tartalma az érvényes logikai törvények foglalatja abban a formában, amelynél fogva képes magát a világgal szembeállítani s a világból kiemelni azt, ami az ő természetével — logikai törvényszerűségével — megegyezik. A megismerés lehetősége e szerint az ismerő és az ismerendő között fennálló közös, theoretikus alaptól fakad.

A megismerés logikai alapjának előbb adott vázlata két fontos körülményre enged következtetni; egyik az, hogy a megismerés közvetlen, a másik pedig a tudat funkcionális jelleme. A megismerés közvetlensége önként érthető. Nem azt teszi ez, hogy a tudat közvetlenül ragadja meg a valóságot, mert ez amúgy is lehetetlen föladat. Közvetlennek nevezhetjük a megismerést annyiban, hogy a megismerő és a megismerendő között van valami közös alapvonás, melynek következtében a tudat a dolgokat jelentésükben közvetlenül megérti. A logikumot csak az képes megismerni, ami

maga is logikai, illetve ennek törvényei szerint végzi a megismerés munkáját. A megismerés közvetlenségének ez a magyarázata semmi mystikát nem tartalmaz; Empedokles már régen belátta, hogy vizet vízzel, földet földdel ismerhetünk meg. Természetes tehát, hogy a logikumot is csak olyan valamivel vagyunk képesek megismerni, ami logikai alakulás. Talán az ismerettani dualizmus nehézségeinek kell tulajdonítanunk, hogy az újabb philosophiai irodalomban mind gyakrabban találkozunk azzal a felfogással, hogy az ismeretelméletnek a lényeg közvetlen megismeréséből kell kiindulni. Bergson intuíciója, Husserl lényegszemlélete, Brunswig lényegismerése (*Wesenserkenntnis*) mind ezen törekvés kifejezői. Anélkül, hogy ezen tanok részletes bírálatába bocsátkoznánk, megállapíthatjuk, hogy a lényeg közvetlen megismerését sürgető felfogás egyiknél sem állja ki a kritikát. Mindezek a fogalmak annyira homályosak, hogy reájuk, mint biztos alapra, nem építhető fel az ismereti világ. Beszélnek arról, hogy a megismerés csak akkor lehetséges, ha a világfolyamatba belevetjük magunkat, azt a maga közvetlenségében ragadjuk meg s a dolgok örök fejlődését nem platonizáljuk a fogalmak üres schémáiban (Bergson). Husserl a lényegszemléletben külön tehetséget lát, olyan „*intellectuelle Anschauung*” félélt, Brunswig „*besondere Begabung*”-ról beszél, mely a kutatót képessé teszi, hogy ösztönszerűleg ferközzék a dolgok lényegéhez; ez az „*Instinct für das Wesentliche*”. Uphues ismét csak „*Blick des Geistes*”-ről beszél, mely az igazság közvetlen felfogására képesít. Az „*Instinct*” képezte már Jacobi ismerettanában azt a magyarázó elvet, melyen a megismerés közvetlensége nyugszik.<sup>1</sup> A lényegmegismerés logikai gyökerét mindebben nem lelhetjük fel. A „lényegszemlélet”, „ösztön” olyan fogalmak, melyek nem nyújtanak tárgyilagos alapot a kérdés megértésére. Lehet, hogy az *intuitio* külön tehetség, de akkor tudnunk kell, hogy mi ennek a logikai alapja, mert különben nem állíthatjuk a világmagyarázat elejére. Ezek a nehézségek csak akkor oszlat-

<sup>1</sup> V. ö. Szerző tanulmányát: Jacobi Fr. Henrik. Athenaeum 1911. évf.



hatók el, ha már tudjuk, hogy mi a dolgok lényege és hogy a megismerést létrehozó szellemi munka miféle törvényszerűségeken nyugszik. A nehézségek csak a logikumnak mindkét részen (az alany és tárgy részen) megnyilvánuló közös törzsében oldódnak meg.<sup>1</sup> A megismerés a közvetlenség nélkül el sem gondolható másként, mint az emberi szellem reménytelen küzdelme a dolgok transcendentitájával szemben; ennek alapja azonban nem az érzésben, sem az ösztönben vagy a szemléletben, hanem a tudatnak, mint a megismerés hordozójának, logikai kvalitásában van. Ezen belátás alapján azután lehet beszélni intuitióról és lényegszemléletről, mint különös képességről, mert megértjük, hogy az emberi szellem *miért* képes a lényeg meglátására. A megismerés közvetlensége azonban nem meríti ki a „tudás” fogalmát. „A közvetlen megélés még nem tudás”,<sup>2</sup> csak annak theoretikus posztulátuma. A tudás teljességéhez még egy újabb fontos mozzanat járul, mely szintén a tudat logikai természetében gyökerezik. Mielőtt azonban ennek tárgyalására kerülne a sor, rá kell mutatnunk egy másik — a tudat logikai felfogásából származó — következményre, t. i. a tudat funkcionális jellemére.

A tudattartalom nem pszichikai vagy szubjektív valóság. Ez a tartalom nem lehet más, mint a dolgok jelentésének logikai tartalma + az a relatio, amelynek következtében ez a tudattal viszonyba lép. Azt a viszonyt, mely a tudattartalom és a tárgy logikai tartalma között, a kettőben fennálló közös törvényszerűségnél fogva fennáll, funkcionálisnak fogjuk nevezni. Ez alatt azt értjük, hogy minden jelentés a tudatban egy megfelelő hatást létesít. Ez a hatás a tudat funkciója, mely a tudattartalom és a jelentés között fennálló törvényszerű összefüggésben nyilatkozik meg. A tudat lényege ennek a funkcionális összefüggésnek a megteremtésében van; ő maga éppen ezen funkcionális vonatkozások *összefüggése*. A tudat jelentősége tehát abban áll, hogy a jelentések között egy

<sup>1</sup> Ennek belátása nélkül az egész lényegszemlélet nem egyéb önámításnál, mint ezt Husserlre nézve kimutatta Elsenhans, *Kantsstudien* XX. K. 2., 3. füzet 1915. 224. skk. l.

<sup>2</sup> V. ö. Lask: *Die Logik der Philosophie*. 192. l.

olyan újabb összefüggést létesít, mely azok objektív logikai tartalmában nincs adva. A jelentések egymással is összefüggnek (a tárgyi relációkban), de összefüggnek a tudatban is a megismerésnek benne összetalálkozó funkciói révén. Maga az egységesítés<sup>1</sup> a tudat jelentésében megalapozott speciális logikai mozzanat, mely abban áll, hogy az egyes dolgok jelentéséhez alkalmazkodó részfunkciókat magában egyesíti. Midőn tehát a tudat funkcionális jelleméről beszélünk, nem az ismerő alany fogalomalkotó tevékenységére kell gondolnunk, hanem a tudat és az egyes dolgok logikai tartalma között elhúzódó s a megismerés alapjául szolgáló vonatkozások funkcionális összefüggésére. A tudat a dolgok jelentésének funkciók által létesített ismereti összefüggése. A funkcionális vonatkozás azonban nem kauzális vonatkozás. A megismerést nem úgy kell felfogni, mint akciók és reakciók sorozatos kauzális láncolatát, hanem mint az objektív logikai tartalomnak a tudatfunkciók által történő kiemelését. Hogy a kauzalitás elve a megismerés természetének magyarázatára nem elégséges, ez amellett bizonyít, hogy a megismerés alapja távolról sem az érzéki megismerésben, hanem az ezt megelőző konstitutív logikai alkatban van.<sup>2</sup>

A különböző funkciók amaz egysége, mely a tudatban található fel: tiszta logikai synthesis. A tudat megismerést alkotó készsége synthetikus karakterének sajátosságában keresendő. Már Kant a tudat synthesisében látta a megismerés forrását. Azért mondja, hogy a tudat synthetikus egysége minden ismeret objektív feltétele, azért „tartalmánál fogva egy fogalom sem származhatik analytikus úton, hanem a sokféleség synthesisé hoz létre minden ismeretet; ez az, ami az elemeket ismeretekké teszi s bizonyos tartalommal egyesíti; a synthesis tehát az első, amire figyelniünk kell, ha a megismerés ősforrását keressük”. Az egység, melyben a sokféleség egy synthesisben találkozik, természetesen nem lélek-

<sup>1</sup> „Denken heisst zur Einheit bringen.” Natorp: *Die logischen Grundlagen* etc. 34. l.

<sup>2</sup> V. ö. Losskij: *Die Umgestaltung des Bewusstseinsbegriffes*. Ruge: *Encyklopädie der philos. Wissenschaften* I.

tani alapon keletkezik, hanem a tudat jelentésének logikai egysége, amint hogy az egység minden jelentésnek sarkalatos tulajdonsága.

A közvetlen megismerésből akkor lesz ismeret, amikor a tudatsynthesisben fellelhető logikai tartalom tudatosan feldolgoztatik, vagyis amikor a tudat tud arról a munkáról, amit akkor végez, mikor a megismerésnek előtte álló tárgyát részeire bontja, jelentőségében felfogja. Ezt a tevékenységet, mely a logikai törvényszerűség alapján keletkezett ismereti tartalmat tudatosan analysálja: reflexiónak nevezzük. A reflexió feldolgozza a tudatfunkciókban található logikai tartalmat; ennek segítségével alkotjuk meg azokat a kategoriákat, melyek a világ *felfogására* és a felfogott anyag elrendezésére multhatatlanul szükségesek. Windelband megkülönböztet konstitutív és reflexív kategoriákat. Konstitutív vagy tárgyi kategoriák szerinte azok, melyek a tárgyak közt elhúzódó vonatkozások megjelölésére szolgálnak; reflexívek pedig, melyek, noha a tárgyak sajátossága által vannak meghatározva, mégis első-sorban csak a tudat számára vannak. Az első a transzcendens, az utóbbiak az immanens kategoriák. Ezt a megkülönböztetést elfogadhatjuk; közelebbről tekintve azonban azt látjuk, hogy nincs olyan mélyre ható különbség a két sorozat között, mert a reflexív kategoriák is konstitutívek a megismerésre nézve. A reflexív kategoriák is a tudatból fakadnak, ez pedig csak olyan kategoriákat teremthet, melyeket a tárgyi funkciók létesítettek benne.

A reflexió tehát a tudat synthesisében rejlő tartalom tudatos feldolgozása a kategoriák segítségével. A reflexió útján jut hozzá a tudat a megismerés három fontos eszközéhez: a fogalomhoz, ítélethez és következtetéshez. Bennünk ez alkalommal különösen az előbbi kettő és ezeknek egymáshoz való viszonya érdekel, amennyiben az ismeretelmélet még ingadozik, hogy a fogalomban vagy az ítéletben keresse-e a megismerés kiinduló pontját. Ez a probléma azonban nagy fontossága miatt beható megvilágítást követel.

Általánosan elterjedt fölfogás, hogy a fogalom a dologról semmi állítást nem tartalmaz sem pozitív, sem negatív irányban, hogy benne nincsen semmi, ami állásfoglalást

jelentene bármely tekintetben is; épen azért a megismerés nem a fogalom, hanem az ítélet útján jön létre, mely kiemeli a dolog valamely sajátosságát, ezt állítja vagy tagadja, vagy olyan kapcsolatokat létesít, melyek a dolog tartalmában nem foglaltatnak benne (synthetikus ítéletek). Ha a megismerésnek nem logikai alapját, hanem alanyi processzusát tekintjük, akkor ez az állítás kétségtelenül helyes. Logikai szempontból azonban másként áll a dolog.

A fogalom nem egyéb, mint a jelentés kifejezése a megismerés területén. A fogalomban ennél fogva sem több, sem kevesebb nem lehet, mint amennyi az általa képviselt dolog jelentésének logikai strukturájában található s így azt mondhatjuk, hogy a logikumnak a tudat által létesített ismereti symboluma.

Lehet már most azt mondani — mint Natorp teszi — hogy az ítélet nem az előre adott fogalmak közt állapít meg bizonyos vonatkozásokat, hanem az ítélet aktusából származnak a fogalmak. A fogalom e szerint tehát csak az ítéletben, illetve az ítélet által létezik.<sup>1</sup> Ez másként azt jelenti, hogy a *helyes fogalmat* csak az ítélet útján kifejezhető összes relációk ismerete szolgáltatja. A megismerés alanyi oldalának szempontjából ez így is van, hiszen az ismerő alany ősi aktusa, az Én és Neménre való önmegoszlás (Ur-theilen) már maga is amellettt tanuskodik, hogy a megismerés legelső szilárd támaszpontja az ítélet útján keletkezik. Ez a fölfogás a megismerés pszichológiai alapjából meríti jogosultságát.<sup>2</sup> A logikai szempont azonban a megismerést felülről tekint s a jelentésben egy olyan ellentét nélküli réteget lát, mely az ítéleti döntés fölött áll. Mihelyt a tárgyakba belevittük a logicitást,

<sup>1</sup> V. ö. Natorp: Die log. Grundlagen etc. 40. és 42. l.

<sup>2</sup> Ideiktatjuk Münch találó megjegyzését: Hogy a logika az ítélet vagy pedig a fogalom tanával kezdődjék, ennek a kérdésnek értelme csak az olyan logikára nézve van, mely „von unten” indul ki, vagyis amely a szubjektum logikája (L. des Subjekts; Psycho-logik). Itt valóban ajánlatos a szubjektumból kiindulni, hogy azután a fogalom segítségével lehetséges legyen a szubjektivitás sphaeráját elhagyni. V. ö. F. Münch: Erlebniss u. Geltung. Berlin, 1913. 99. l.

ezzel eo ipso belevittük az ellentétnélküliséget.<sup>1</sup> A logikai síkban nincs értékellentét, ott csak igazság van, nem pozitív értelemben, hanem abban a magasabb értelemben, mely kizárja a pozitívítást és a negatívítást.

A jelentés tehát épp úgy előbbvaló az ítéletnél, mint ahogy a megismerés már fölteszi azt a logikai törvényszerűséget, melynek alapján létrejött. Ez a fölfogás azonban nem ment fel azon kötelezettség alól, hogy az ítélet logikai természetét közelebbről megvizsgáljuk.

A megismerés logikumában az ítéletnek fontos szerep jut akkor is, ha a megismerés végső alapját nem benne látjuk. Böhm szerint a megismerésnek két phasisa van: 1. egy önkénytelen alkotás és 2. egy öntudatos utánképzés. Az első phasis az *ítélés*, mely abban áll, hogy a dolgokat, illetve azok tulajdonságait egymással összehasonlítjuk. De ha összehasonlítjuk — úgymond —, akkor kellett előbb szembesíteni; ha szembesítjük, akkor kellett előbb magunktól elkülöníteni; ha elkülönítjük, akkor kellett előbb valami viszonynak lennie az Én és a kép között. Azaz az *ítélés* a képezésnek feltétele. Ebből látható, hogy az ítélet akció minden megértésnek s minden a megértésen felépülő további aktusnak fundamentumát képezi. Az ítélet e szerint az öntudatlan alkotás formája. A megismerés második phasisában már most az előbbi processzus öntudatosan utánképeztetik az öntudatos *megértés* segítségével. A második phasis az *ítéletben* nyer befejezést, mely e szerint „a megértett jelentések szembesítését és összehasonlítását, illetve mindennek *tudomásulvételét* tartalmazza.”<sup>2</sup> A mi álláspontunkon az első phasis nem az ítélet akciója s így nem is ez képezi a megismerés „fundamentumát”. Az ítélet akciónak is megvan a logikai előzménye s ez a tudat és a jelentés közös törvényszerűségén nyugvó gnoseologiai

<sup>1</sup> V. ö. Lask: Die Lehre vom Urteil 1912. 125. lap. Lask ezen művének célja annak bebizonyítása, hogy az ítélet a szubjektum talaján születik s így bizonyos „mesterkéeltséget” (Künstlichkeit) mutat az ellentét fölötti logikai síkkal szemben. Ez utóbbi az ősi (urbildlich), az előbbi pedig utólagos (nachbildlich) rétege annak a területnek, mely a philosophiai kutatás egészét alkotja.

<sup>2</sup> L. Böhm: A megértés stb. 46., 47. lapok.

koordinációban keresendő. Az „önkénytelen alkotás” fundamentuma csak az a közös alap lehet, mely a tudat egységében és a tárgy egységében egyaránt megnyilatkozik: a logikum. A tudat, mint funkciók összessége, logikai jelentés, tiszta synthesis s mint ilyen, nem ismerhet meg egyebet, mint a tárgy logikumát. Ebben a közös logikai alapon rejlik a megismerés aranycsirája. A megismerés első phasisa nem az ítélet, mert ez már a szubjektum és objektum ellentétén alapul. A kiindulás csak a megismerő és megismerendőnek logikai korrelációján nyugvó egysége lehet. Hogy a második phasis az ítélet, mely a megértett jelentések tudomásulvétele, ezt készséggel elfogadjuk. Az, hogy az ítéletben a jelentés „megértett”, éppen az első phasisban jelzett gnoseologiai koordináció eredménye, melynek értelmében a tárgy — a tudat tárgyává lesz s a jelentések közt elhúzódó logikai relációk alapján vele közvetlen érintkezésbe jut.

Az a kérdés már most, hogy mi az ítélet lényege? Minden ítélet „állít” valamit valamiről. Ez az állítmány lehet olyan, mely az alany fogalmában benne van, vagy olyan, mely különböző fogalmakból van összetéve (analytikus-synthetikus ítéletek; Kant), sőt olyan is, mely valamely fogalom érvényének logikai előfeltételeit csatolja állítmányként a fogalomhoz (autothetikus; Pauler).<sup>1</sup> De vajjon mi az alapja annak, hogy valamit egyáltalában lehet állítani valamiről. Erre csak azt felelhetjük, hogy minden ítélet lehetősége az ítélet egységes jelentésében van. Midőn azt állítjuk, hogy az ítélet lehetőségének praesuppositiója az ítélet egységes jelentésében van, ez azt teszi, hogy minden ítélet végső eredményben visszavezethető egy egységre, mely a logikai törvényekben gyökerezik — s így autothetikus ítéletet hoztunk magáról az ítéletről. Az ítélet is a jelentés forrásából fakad s ha így értjük, igazat kell adnunk Natorp-nak, midőn azt mondja, hogy „Begriff und Urteil entstpringen in einem und demselben ursprünglichen Akt, der überhaupt der Grundakt des Erkennens ist.”<sup>2</sup> Ez annyit jelent, hogy az ítélet egyfelől

<sup>1</sup> L. Pauler: A keletkezés és elmúlás problémája. Athenaeum, 1918. évf. 198. l.

<sup>2</sup> V. ö. Natorp i. m. 42. l.



nem tartalmazhat sem többet, sem kevesebbet, mint ami az alapjául szolgáló jelentésben logikailag benne foglaltatik. A fáról állítható mindaz, de csakis az, ami jelentésének sajátos logikai tartalmát teszi, akár az egyes jelentés határain belül (analytikus), akár más jelentésekhez való viszonyában (synthetikus), akár pedig logikai előfeltételezettségének sajátoszerűsége folytán (autothetikus). Abból, hogy az ítélet a jelentésben gyökerezik, önként következik másfelől az, hogy az ítéletnek is van jelentése s ekkor úgy kezelhetjük, mint egy speciális jelentést, mely éppen az ítélet útján valósult meg. Az ítélet lényege tehát nem az alany és állítmány kapcsolatában, még kevésbé alkotórészeinek bizonyos associatív sajátosságában, hanem abban az egységes tartalomban keresendő, mely az ítélet útján kifejezésre jut s így az ítélet logikai alapja az ítélet jelentésében keresendő. Maga a kapcsolat a szubjektív alapra mutat s éppen azért lehet igaz vagy téves; az egységes tartalom, mely az ítélet logikai alapja, azonban fölülte áll ennek az ellentétnek.<sup>1</sup>

Az *ítélet jelentése* e szerint egészen speciális jelentés. Sajátossága abban áll, hogy tárgya nem valamely „objektum”, mint az eddig tárgyalt jelentéseké s éppen ezért az ítélet nem azonosítható a fogalommal; de viszont nem azonosítható az „állításnak” vagy „tagadásnak” a szubjektivitás terén fakadó ellentétességével sem. Azt lehet mondani, hogy az ítélet közép-helyet foglal el a tárgy objektív logikai tartalmát leképező tiszta jelentés és az ítélet helyességére vagy tévességére súlyt fektető szubjektív feltételezettség között, mert kétségtelen, hogy az ítélet jelentésének egyik szála a szubjektumban gyökerezik. Ez a formai oldal azonban egy logikai tartalomra utal, mely sajátos alkatánál fogva semmiféle tárgyi tartalommal nem azonosítható, másfelől azonban nem merül ki a szubjektivitásban sem, valamely „aktusban”, mert ennél több. Az ítélet jelentése egészen speciális természetű s éppen ezen alapszik elvi jelentősége a megismerés szempontjából.

Az ítélet logikai alapjául szolgáló jelentés lényeges vonásainak és különös jelentőségének megállapítása a leg-

kiválóbb gondolkodókat foglalkoztatta. Az ítéletben felmerülő érvényes mozzanatot jelöli meg Bolzano „Satz an sich”-je, Herbart és F. Bergmann ugyanezt a gondolkodás aktusaival szemben „das Gedachte” néven kívánják megkülönböztetni. Husserl beszél az ítélet értelméről (Sinn), ideális „Aussagebedeutung”-ról, Rickert „transcendens értelemről”, Brentano, Marty „ítélettartalom”-ról, Stumpf „Sachverhalt”-ról, Gompertz tényálladékról (Tatbestand). Hogy mit kell értünk az ítélet jelentése alatt, talán legvilágosabban látható Meinongnál az „objektív” fogalmában.<sup>1</sup> „Objektív”-nek nevezi Meinong az ítélet egységes tartalmát. Az ítéletben — szerinte — az alany és állítmány s az általuk külön-külön megjelölt tárgy másodrendű fontosságú s figyelmünk az ítélet tárgyra (Urteilsgegenstand), jelentésére kell, hogy forduljon. Ha pl. ezt az ítéletet hozzuk: „hó van künn”, akkor ebben a „hó” az ismereti tárgy, azonban van az ítéletnek, mint egésznek is külön tárgya, melynek tartalma abban jut kifejezésre, hogy „hó van künn” (dass es Schnee gibt); ez utóbbi, vagyis az ítélet jelentése az „objektív”.

Az „objektív” nem létezik abban az értelemben, mint a tárgy, hanem megáll (besteht) s nem is korrelát fogalom azon pszichológiai értelmezés szerint, mely a tárgyat csak egy alany számára létezőnek állítja. Az „objektív” az alanytól független, közvetlen ismeret, szemben az ítéletben előforduló reális tárggyal, mely közvetett ismeret. Érvényessége az időn felül áll, ami azt teszi, hogy minden ítéleti tartalom valami, az időben el nem múló érvényes mozzanatot rejt magában. Az ítéletben tehát a logikai tartalom a maradandó. Az alany és állítmány egybekapcsolása lehet helyes vagy helytelen, az ítélet tartalma azonban nem. Azért a lényeg nem a kapcsolatban rejlik. Ez a körülmény arra a fontos belátásra vezet, hogy az ítélet nem egyéb, mint a jelentés-alkotásnak *tudatos* formája.

\* \* \*

Már az előbbi fejtegetések alapján érthető, hogy a megismerés nem az objektív világ reprodukciója, hanem valami

<sup>1</sup> V. ö. Varga Béla: Valóság és érték. 1915. 24. lap.

<sup>1</sup> V. ö. Über Annahmen c. művét.

új mozzanatot visz bele a világ logikai alkatába az által, hogy a „megismerés tárgyaivá” teszi őket. A megismerés ennyiben alkotás; nem a transcendens világ szolgálai utánképzése, hanem a tárgyak logikai alkatának a „tudásban”, illetve a megismerésben való egységesítése. A tudat ezen alkotó készségét a spontaneitás jellemzi, mely a megismerés közvetlenségének alapjául szolgáló — a tudat és a tárgy között levő törvényszerűség folytán fennálló funkcionális összefüggésből következik. A spontaneitás mintegy jelzi, hogy a megismerés nem passzív receptio, hanem a tudat logikai alkatából érthető módon keletkező aktiv természetű alkotás. Addig azonban nem mehetünk, mint Natorp, aki azt állítja, hogy a megismerés végtelen és be nem fejeződő objektíváló processzusa hoz létre mindent; hogy a lét nincs adva, hanem örök feladata a megismerésnek; az egyedüli tény pedig a megismerés folyamata (fieri). Ez a folyam — Natorp szerint — nem időbeli és pszichológiai processzus, hanem tisztán logikai. — A megismerés processzusát, bármily logikai természetű, csak akkor lehet a világmagyarázat alapjául tekinteni, ha föltesszük, amint Natorp föl is teszi, hogy a gondolkodás mindegyiknek a praesuppositiója. A megismerés logikuma azonban magasabb törvényszerűségekre utal, mely a gondolkodás lehetőségének is alapja.

A megismerés tehát nem abban az értelemben *alkotás*, mintha mindent ő teremtené. A lét adva van s ezzel kénytelenek vagyunk számolni. De nincs adva a tudat folyton megújuló, aktiv, teremtő ereje, amelynek segítségével a logikum mélyeiből a dolgok ideáinak újabb és újabb kapcsolatát hozza felszínre s állítja a *megismerés* homlokterébe. Nem a semmiből teremtés csodájával állunk itt szemben, hanem a meglevőnek folytonos újjáteremtésével annak erejénél fogva, amit a megismerés logikai mozzanata képes a világba belevinni. Ennyiben a tudat valóban „fons et fundus idearum *praescripta lege*\* nasciturarum.”<sup>1</sup> A megismerés azonban csak egyik oldala a tudat alkotó tevékenységének, mely nem merül

\* Saját aláhúzásom.

<sup>1</sup> Leibniz levele Volderhez Gerh. II. 168. skk. lapok.

ki egy adott tárgyra való vonatkozásában, hanem valóban újat teremt magából, midőn megalkotja az aesthetika és a morális értékeit. A következőkben megkíséreljük rámutatni az alkotás ezen másik oldalának logikai alapjára.

22. Midőn az emberi szellem „megismer”, akkor tevékenysége már meglevő jelenségekre irányul s a megismerés — mint előbb kifejtettük — a meglevő jelentés és a tudat lényegét alkotó közös törvényszerűségeken alapul. Vannak azonban olyan jelentések, amelyek logikai strukturájában a szellemiség megnyilvánulása konstitutív jelentőségű, melyek el nem gondolhatók a szellem sajátos munkája nélkül, mert annak alkotásai. Ilyen elsősorban az aesthetikai jelentés.

Az aesthetikai kutatás általában két jellemző irányt mutat. Az egyiket lehet *szubjektívnek*, a másikat pedig *objektívnek* nevezni. A szubjektív aesthetika az aesthetikai élményből indul ki s figyelmét ennek pszichológiai boncolására fordítja, ezen az alapon akarván eljutni az aesthetikai értékmozzanatok gyökeréhez. A másik irányzat, mely már Herbartnál mutatkozik, teljes kifejlődése azonban a legújabb időkben tapasztalható, részben „Allgemeine Kunstwissenschaft” néven, részben pedig az aesthetikum phaenomenológiai boncolásának jelszavával (R. Hamann) vagy az újabb tárgyelmélet szellemében (Witasek) igyekszik az aesthetikai tárgy objektív alkatát megtalálni. Ez utóbbi irány főtörekvése az, hogy az aesthetikai érték sajátosságát első sorban a tárgy alapján fejtsse ki s az aesthetikai kategóriák, tehát pl. a „szép” objektív alapjának feltárásával, a tapasztalatiságot és főként a pszichológiai mozzanatokot lehetőleg teljesen kikapcsolja az aesthetikából, vagy legalább is jelentőségét a minimumra redukálja. Így pl. Meumann<sup>1</sup> az u. n. pszichológiai aesthetikában nem lát egyebet, mint az aesthetikailag élvező és ítélő ember pszichológiáját s mint ilyent nem tartja alkalmasnak arra, hogy az aesthetikai értékesség mibenlétére fényt derítsen.<sup>2</sup> Volkelt, az újabb aesthetika egyik vezéralakja (I. System der

<sup>1</sup> L. Die Grenzen der psychologischen Aesthetik c. művét.

<sup>2</sup> L. az egészre nézve Volkelt cikkét: „Objektive Aesthetik” Zeitschrift für Aesthetik u. allgemeine Kunstwissenschaft. 1917. XII. k. 4. füzet 385—425. lapig.

Aesthetik c. nagy művét), a szubjektumból indul ki, mert szerinte az aesthetikum a megélésben lesz valósággá. Más kiindulást el sem képzelhet annál is inkább, mert a szubjektív aesthetikai élmény boncolása eo ipso rávezet azokra az objektív föltételekre, amelyek a tárgyban szükségképen meg kell, hogy legyenek, ha aesthetikai hatásra tarthat számot. Így nála minden szubjektív-pszichológiai normának, amint ő nevezi, meg van az objektív megfelelője; pl. a harmadik szubjektív normának, mely a valóságérzés csökkentésében áll (Herabsetzung des Wirklichkeitsgefühls), objektív oldalon megfelel az a norma, mely az aesthetikai tárgy jelenésszerűségéről (Scheinmässigkeit) szól.

Kétségtelen dolog, hogy az aesthetikát a szubjektumtól elválasztani nem lehet. Aesthetikáról beszélni és az ae.-i hatást, illetve annak megnyilvánulását figyelembe nem venni, a gondolat megcsonkítása volna. Ezzel viszont nem azt akarjuk mondani, hogy az aesthetika a tárgy hatásának, az aesthetikai élvezésnek szubjektív analysisében merülhet ki. Az aesthetikai szubjektivizmus és objektivizmus szélsőséges irányzatainak előföltevései ugyanazon tévedésre vezethetők vissza, mely általában mutatkozik a megismerés problémájánál is, amikor az ismerő alany és a tárgy merev szembeállításából történik a kiindulás s a kérdés lényege helyett két mesterségesen elválasztott adottság összeegyeztethetőségének lehetőségei foglalkoznak a kutatás területét. Az aesthetikum egyoldalúan sem a tárgyból, sem az alany reakcióból nem lesz kihámozható; éppen azért egy olyan koncepcióra van szükség, mely mind a kettőt magában egyesíti, ez pedig nem lehet más, mint az *aesthetikai jelentés*. Az ae.-i jelentés nem fedi az ae.-i élmény fogalmát, hanem annál több és ez a többlet az objektív oldal javára esik, ami az „élményben” nem jut kellőképpen kifejezésre. A jelentés általános analysisénél kimutattuk, hogy az alanytól független. Az aesthetikai jelentés azonban éppen azért, mert aesthetikai, egy szubjektív vonást tartalmaz, mely szükségképen a szellemiségre utal s amely nélkül egyáltalában nem is lehetne aesthetikai. Ezen szubjektív vonás jelenlétése nem pszichológiai mivoltában keresendő, hanem azt akarja kifejezésre juttatni, hogy bizonyos jelentéseknek, neve-

zetesen pedig az „aesthetikainak” bizonyos szubjektív vonás is lehet logikai szempontból konstitutív alkotórésze.

A kérdés az, hogy milyen az a jelentés, ami számot tarthat az „aesthetikai” jelzőre. Az a körülmény, hogy az aesthetikum is jelentés, már igen fontos következményeket rejt magában. A jelentés a dolog lényegének, igazságának a kifejezője. Minthogy az aesthetikai tárgy sem lehet egyéb, mint a jelentésnek valami sajátos faja, ennél fogva az aesthetikum is a logikumban bírja éltető gyökerét; aesthetikai csak az lehet, ami egyúttal logikai is, vagyis a szépség el nem gondolható igazság nélkül, ez utóbbi az előbbinek előföltele. A kérdés tehát oda módosul, hogy vajon az igazság milyen formában gyakorolhat aesthetikai hatást.

Ami igaz, még nem szép. Az igazság tiszta theoria, melynek objektív alkatán semmi sem változtathat. Az aesthetikum — mint neve is mutatja — az aesthetikailag élvező alanyra mutat, azzal szükségképen relációban áll; logikailag szintén theoria, de olyan, amelynek a szubjektív vonás konstitutív alkotórésze.

Az aesthetikai jelentés tárgya megtalálható, mondhatni, minden téren. A megismerés legszárazabb területén megélhet valaki aesthetikai élvezetet, ha az itt felmerülő jelentések átértésének küzdelmes munkája után a szellem a maga alkotását felismeri s abban gyönyörködni képes. Maga a természet mutathat olyan részleteket pl. egy szép tájképben, melyben a formai tulajdonságok előtérbe nyomulása szükségképen aesthetikai hatást kelt, mely a szellemnek a logikai lekötöttségtől mentes aesthetikai szemlélődésében jut kifejezésre. Az emberi szellem azonban nem elégedett meg azokkal az aesthetikai hatásokkal, amelyeket akár a tudományos alkotásokból, akár pedig a természetből nyerhetett. Ezek a területek elsősorban az igazság szempontjából jönnek tekintetbe, s így az igazság theoretikus alkata az alanytól független jelentések logikai természete jut itt uralkodó szerephez. Éppen azért az emberi szellem egészen különálló területen igyekszik megvalósítani aesthetikai ideáljait: a műalkotásokban. Az aesthetikai hatás zavartalansága a művészet területén biztosítható legtökéletesebben s éppen ebben van a művészet sajátos



jelentősége. Minden művészetben egy *értelmes* jelentés nyer reális kifejezést olyan *formában*, mely az aesthetikai hatás fölkeltésének szolgálatában áll.

Feladatunk már most nem az, hogy az aesthetikai hatás akár tárgyi, akár szubjektív föltételeinek részletes analysisébe bocsátkozzunk, hanem ki kell mutatnunk, hogy az aesthetikai hatás kulcsa mindkét oldalon a jelentésben gyökerezik. Ezen az alapon az aesthetikai érték természetének megállapítása körül mutatkozó nehézségek kikerülhetők lesznek.

A műalkotásnak van reális anyaga, materiája. Ez lehet márvány, érc, a színek sokféle árnyalata, a zenei hang vagy a nyelv. Bármily fontos az anyag a műalkotás realizálásánál, bármily nagy művészi tapintatot és öntudatot kíván az anyag helyes megválasztása és feldolgozása, aesthetikai szempontból egyáltalában nem fontos. Az a kérdés, hogy a műalkotás kifejezésre tudta-e juttatni az anyag által azt az ideát, azt a jelentést, amelynek megtestesítésére vállalkozik. Minél inkább sikerül ez valamely műalkotásban, annál is inkább háttérbe szorul az anyag jelentősége. A német klasszikus aesthetikában Schillernél jut kifejezésre ez a gondolat, melyet ő úgy fejez ki, hogy a művész föladata „den Stoff durch die Form vertilgen“, ami azt teszi, hogy a művészetben az aesthetikai jelentésnek kell dominálnia annyira, hogy e mellett minden mellékes, az aesthetikai hatást zavaró, tárgyi reflexio teljesen háttérbe szoruljon.<sup>1</sup> Hogy az aesthetikai tárgy mennyiben elválasztható annak materiájától, meggyőzően fejti ki Christiansen. Noha ez az elválasztás, szerinte, nem mindig és mindenütt lehetséges teljesen, mert gyakran zavaró momentumok származnak belőle, mégis végül arra az eredményre jut, hogy a műalkotás anyaga az aesthetikai tárgy synthesisében beleolvad, úgyszólván elenyészik.<sup>2</sup>

Az előbbi fejtegetések elkerülhetetlenné teszik, hogy az aesthetikai tárgy lényegének megértése céljából közelebbről megtekintsük a forma fogalmának jelentőségét. Ha a műalko-

<sup>1</sup> V. ö. H. von Stein: Beiträge zur Aesthetik der deutschen Klassiker. Universal-Bibliothek. 3090. sz. 83. l.

<sup>2</sup> V. ö. B. Christiansen: Philosophie der Kunst. Berlin-Steglitz. 1912. 59. l.

tás tökéletessége attól függ, hogy a forma mennyiben képes legyőzni, illetve háttérbe szorítani az anyagot, akkor úgy tűnik fel a dolog, mintha aesthetikai tárgy lényege kizárólag a formában volna. Ámde egészen eltekintve az anyagtól, önkénytelenül felmerül az a kérdés, hogy mi az a *tárgyi tartalom*, ami a formában megjelenik, hogy vajjon a formai oldal mellett milyen szerep jut a formában kifejezésre jutó tartalmi elemnek.

Az aesthetikai kutatásokban itt is a legtöbb helyt azt az egyoldalúságot lehet észlelni, amely a szubjektív és objektív irányzatnál volt tapasztalható. Vannak aesthetikusok, akik az aesthetikai tárgy lényegét valóban csak a formában látják. Elegendő bizonyosság erre, hogy ugyanazon tárgyi tartalom pl. a „Madonna“, a legkülönbözőbb formában jut kifejezésre s éppen ez a forma adja meg a tárgyi tartalom aesthetikai jellegének sajátos bélyegét. Sőt pl. a zenében egyáltalában nincs tárgyi tartalom, csak tiszta forma. Ezzel szemben mások azt állítják, hogy első sorban a tárgyi tartalom jön tekintetbe, mert ha ez hiányzik, akkor a művészetnek el kell sekiyedsenie az üres formalizmusban. Christiansen említett művében, noha a tartalmi mozzanat fontosságát elismeri, végeredményben mégis arra a megállapításra jut, hogy az aesthetikai tárgynál a forma legalább is fontosabb momentum a tartalmi mozzanatnál. A forma nélkülözhetetlen a műalkotásra nézve, míg a tárgyi tartalom nélkülözhető (i. m. 72. l.).

Kétségtelen dolog, hogy a formalizmusnak épp úgy, mint a tartalmi aesthetikának igen hathatós érvei vannak álláspontja védelmére. Ezen bonyolult kérdésben igazságot tenni erőnket meghaladó, de célunkhoz nem is szorosan hozzátartozó föladat. A következő megfontolás azonban elveheti a probléma életét.

Nincsen forma tartalom nélkül. A forma és a tartalom tökéletes egybeolvadását mutatja a jelentés. Midőn tehát az aesthetikai tárgy lényegül a jelentést állítjuk oda, felülemelkedtünk a tartalmi, avagy a formai oldal egyoldalú kiemelésén. Ha az emberi szellem formát ad valamely tartalomnak, úgy ez az alkotás akkor éri el tökéletességének tetőpontját, ha a forma és a kifejezendő tartalom között teljes a harmónia,

vagyis ha a forma a maga eszközeivel és törvényszerűségével felszínre képes hozni mindazt, ami a tárgy tartalmából a forma számára feldolgozható logikai tartalom. A forma ennél fogva nagyon fontos alkotórésze az esztetikai tárgynak, de elgondolhatatlan anélkül, amit éppen sajátos törvényeinél fogva kifejezésre kell juttatni. Ez a formaivá lett tartalom a jelentésben, mint egységes mozzanat tűnik fel. Óvakodnunk kell azonban attól, hogy az esztetikai jelentés tartalmát a reális tárgyi tartalommal azonosítjuk. Egy Madonna-kép esztetikai jelentésében nem az a fontos, hogy annak tárgya a Madonna, hanem az, hogy ebből a tárgyból mi és hogyan juthatott kifejezésre a képen.

A Madonna évszázadokon keresztül képezte és képezi a művészi alkotás tárgyát. Ez azonban nem azt jelenti, hogy a művészet tárgy nélkül szűkölködne, hogy mindig ugyanazt ábrázolja. A fontos az, hogy ez az egy tárgy miként lett a különböző iskoláknál az esztetikai jelentés tartalmává; döntő mozzanat, hogy a „Madonna”-tárgyból a művészi alkotás mit és hogyan volt képes a változó formák segítségével az esztetikai jelentés tartalmává tenni. Mindebből érthető, hogy valamely műalkotás esztetikai tartalma nem azonos annak tárgyával. A műalkotásban a szoros értelemben vett tárgyi tartalom a művész egyéni teremtő erejének segítségével egészen sajátos formában jelenik meg, amely a tartalmat is a maga céljainak megfelelően esztetikaivá teszi. A reális tárgy és az esztetikai tárgy tehát nem azonosak. A műalkotás a reális tárgyi tartalomnak lényegét, logikai tartalmát fejezi ki a maga sajátos formáival. A tartalmat kétségtelenül a forma teszi esztetikaivá s így a forma adja meg az esztetikai jelentés specifikumát, ez azonban még nem jelenti a formalizmus egyoldalú jogosultságát. Ez utóbbi ugyanis a tartalmi oldal lekicsinylésénél — mint láttuk — éppen a reális tárgyi tartalomból indul ki, amely nem azonos az esztetikai jelentés tartalmával. A művész a műalkotásban azt örökíti meg, amit neki a tárgy jelent s ha sikerül ezt az ő sajátos megértéséből fakadó jelentést olyan formába önteni, mely a tartalomhoz illik, akkor esztetikai tárgyat alkotott, amely az abban megvalósult jelentés örökkévalóságánál fogva

mindenkivel beszél, aki azt képes megérteni. Így beszél hozzánk a művész lelkének gazdag tartalma Beethoven-symphoniáiból, melyek mindenike zenei úton kifejezett formában, a tartalom és a forma tökéletes harmoniájának az esztetikai jelentésben összetömörült impozáns egységét mutatja.

Ami az esztetikai hatás szubjektív oldalát illeti, arra nézve, az előbbieken alapján, könnyen eljuthatunk a következő megállapításokra. Az esztetikai megismerés a művészi alkotásból hozzánk szóló jelentés megértésében áll. Hogy ez a megértés milyen hatást kelt az emberben, vagyis hogy miben áll az esztetikai élvezés, arra ez alkalommal nem térünk ki. Szükséges azonban megvizsgálnunk azt, hogy az esztetikai megismerésre nézve minő fontos következményekkel jár az, hogy az esztetikai tárgy: jelentés. Valaminek, akár logikai, akár esztetikai jelentése nem lehet érzéki, mert ez a jelentés logikai természetével ellenkezik. Az esztetikai jelentés sem azonosítható a műalkotás érzéki (tehát pl. szemléleti vagy akusztikai) formájával, mert ez utóbbi már hordozója az egységes esztetikai jelentésnek. Minthogy tehát az az esztetikai jelentés nem valami érzéki, természetes, hogy az esztetikai megismerés alapját sem az érzéki mozzanatokban kell keresnünk, hanem a tudat azon munkájában, mely az érzékiség kódján keresztül is képes megragadni a jelentést a maga tisztaságában. Nem lehet és nem is akarjuk elvitatni, hogy az esztetikában szükség van pl. az érzéki szemlélésre. Túl nagy, sőt alapvető jelentőséget tulajdonítani neki azonban az esztetikai hatás valódi természetének elhomályosítása volna. A műalkotás sem támaszkodik sohasem tisztán az érzéki hatásra. Nézzük meg pl. Rembrandt rézkarcait; látunk egy gabonaföldet, mellette egy rétet, rajta fákat, holott a rajz szerint a réten nincs egy fűszál, a földön nincs egy kalász, a fán nincs egy levél, ami falevélhez hasonlítana és az egészben nincs egy szín, ami a valóságnak megfelelne, csak a fehér és fekete színárnyalatát mutatja. Azonban *mi* egy szép tájképet látunk fűvel, kalászokkal és különböző színben játszó fákkal, szóval azt látjuk, amit a rajz ki akart fejezni, ami teljes mértékben is sikerült. Ezt bizonyítja az, hogy megértjük jelentését s belevetítjük azt, ami szemléletileg teljesen

hiányzik belőle.<sup>1</sup> A műtárgy esztetikai jelentésének felismerésében tehát az érzéki mozzanatnál sokkal fontosabb a szellem teremtő ereje, mely a phantasia segítségével „meglátja” azt, ami láthatatlan: a jelentést. Az esztetikai megismerés természete tehát nem zárja ki az érzéki momentumokat, de nem is merül ki abban, mert lényege éppen az a többlet, amit az érzéki vonásoktól eltekintve is produkálni tud.

23. Az emberi szellemnek az esztetikumnál még sokkal szorosabban hozzátartozó s így emberi jelentőségében is fontosabb alkotása: az erkölcsi érték megteremtése. Szorosabban hozzátartozó azért, mert az erkölcsnek nincsen olyan *külső* tárgya, mint az esztetikának a műalkotásokban, melyek objektív alkata az esztetikai hatás előidézésének mellőzhetetlen tényezője. Az etikai megismerés tárgya a cselekedet, a cselekedet forrása pedig a szellem életének leg-sajátosabb megnyilvánulása: az akarat. Theoretikus értéke mindennek van, ami jelentés lehet, esztetikai értéke is sok mindennek lehet a művészi alkotásoktól eltekintve is, — erkölcsi értéke azonban csak az ember cselekedetének, illetve az akaratnak lehet. „Általában semmi sincs a világon és még azon kívül sem gondolható el valami olyan, ami minden korlátozás nélkül *jónak* tartható, mint egyedül a „jó akarat” (Kant). Az erkölcsiség ezen szubjektív föltétele (t. i. a „jó-akarat”) kétségtelenül már magában is értékes, mindaddig azonban, amíg a jó *szándék* cselekedetekben nem valósul meg, nem éri el etikai teljességét. Minthogy a szellem minden munkája tulajdonképpen cselekvés, az a kérdés, hogy a morálisnak mégis mi a sajátos megkülönböztetője.

Minden megismerésben benne rejlik a morálítás, mert hiszen a megismerés is az Én cselekvése. Viszont minden cselekedetben az igazság vonása lappang, mert maga a cselekedet is jelentés. A cselekedetben tehát egy igazság jut kifejezésre s így az erkölcsben is a logikum valósul meg. Míg azonban a teoriában a szellem aktivitása a benne rejlő logikai törvényszerűségnél fogva meg van kötve a meglevő jelentések megismerésére irányuló tevékenységében, addig

<sup>1</sup> V. ö. Christiansen tanulmányos fejtegetéseit, i. m. 103. skk. lapok.

etikai téren szabadon, *önelhatározásból* teremti meg a morális értéket.

A logikum és a morális tartalma tehát logikai szempontból nem különbözik. A logikum a morálisban egy olyan sajátos területet talál, melynek forrása az emberi szellem szabadsága és önelhatározása. Ennek alapján jön létre a cselekedet, mely, ha társadalmilag érvényesül, etikai viszonyokat létesít az emberek között s ez által egész különös természetű, emberi szempontból a legértékesebb közösséget, az erkölcsi közösséget van hivatva megteremtteni.

Az erkölcsi cselekedetnek is van *törvénye*. Ez a törvény a szellem önmegvalósításának szabadságából fakad. A tudat különállásának s a világgal szemben kifejezhető tevékenységének igazi alapja ennél fogva az erkölcsi törvényben van; ez az egyetlen, amiben nem lehet semmi, ami tőle idegen-szerű, külsőleg ráerőszakolt, hanem saját maga természetében rejlő önmaga alkotta törvény. Az erkölcsi törvény *kötelességeket* szab a szellem munkája elé, melyeket cselekedetei által, mint saját maga természetéből folyó spontán előírásokat meg kell valósítania. A kötelességnek tartalma van, amire a szellemnek az erkölcsi „kell” ösztönzése folytán cselekedeteit irányítani kell. Hogy mi ez a tartalom, arra készen áll a felelet. A tudat alkotta összes jelentések megvalósulása annak a logikai törvényszerűségnek az alapján érthető, mely a tudatnak is lényegét alkotja. Midőn a szellem egy új jelentést teremt, akkor a logikumot valósítja meg a megismerés formájában, vagyis egy igazságot hoz napfényre. Ha már most az igazságot cselekedeteiben *öntudatosan*, minden téren meg *akarja* valósítani, akkor — minthogy ez által saját lényegét, „legjobb részét” akarja tetteiben nyilvánítani — etikai tevékenységet fejt ki, vagyis *jól* cselekszik. Az erkölcsiség legmagasabb feladata s így a legfőbb kötelesség ennél fogva: *az igazság megvalósítása*. Ezen a ponton félreérthetetlenül kimutatható, hogy a szellem theoretikus tevékenysége, a megismerés, mily szoros kapcsolatban áll etikai tevékenységével.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> V. ö. Böhm: *Ember és Világa* III. k. 100. §.



A szellem élete csak akkor teljes, ha az igazság a jó cselekedetben is megvalósul. Ez által a logikumot a maga szolgálatába hajtja s ethikus tevékenységével a szociális területen megvalósítja. A világot átható logikai törvényszerűség a szellem ethikus munkája által lesz az emberiség közkincsévé. Minthogy pedig az erkölcsi érzés az emberek társadalmi együttélésében sokkal közvetlenebb szerepet játszik, mint a „theoria”, azért emberi szempontból semmi sem veteledhetik a morális érzés erejével. Hogy a morális gyökerei is a logikumra vezethetők vissza, ez csak növeli erejét s így megerősít abban, hogy értékét nem a mindennapi élet ingadozó erkölcsi felfogása, hanem ettől teljesen független kosmikus jelentősége szabja meg.

\* \* \*

Az emberi alkotás nem merül ki a művészetben és az erkölcsben. A szellem tevékenysége az évezredek folyamán különböző társadalmi, jogi, gazdasági, technikai stb. alkotásokban valósult meg, amelyek fejlődése és kialakulása adják az emberiség történetének anyagát.

Az emberiség ezen külső „kulturájának” alkotásai, melyek az élet mindennapi szükségleteinek követelményei szerint változnak és fejlődnek s így a hasznosság szempontjából keletkeznek, nem tartoznak oly közvetlenül a szellem életéhez, mint az erkölcsi és művészeti alkotások. Kétségtelen, hogy minden jelentésben van logikai mag; e nélkül nincs „értelme”. Az emberi alkotások között azonban csak az erkölcsnek és a művészetnek van meg az a kiváltsága, hogy *önmagukért* alkottattak meg. A szellem logikai alkata csak ezen alkotásokban alakulhat ki szabadon és akadálytalanul, csak ezekben képes kitépni magát a reális kötöttségből, mely vaskos relációkkal veszi körül. A művészetnek és erkölcsnek éppen azért *önértéke* van, mert a szellem ezekben az alkotásaiban fejt ki közvetlenül magát s így ezek az ő sajátos logikai különállásának, „jelentésének” centrumából közvetlenül fakadnak. Logikai szempontból mindkettőt megelőzi a tudás, a megismerés, mely a tudat külön állásának mindent megelőző, abszolút föltétele.

### A matematikai jelentés.

24. Ha a matematikai jelentés logikai strukturáját meg akarjuk érteni, akkor mindenekelőtt meg kell állapítanunk annak speciális tárgyát. Csakis akkor jogosult a matematikai jelentésről, mint különállóról beszélni, ha bebizonyosodott az, hogy tárgya különbözik a valóságtól épp úgy, mint a szellemi alkotásoktól, szóval, ha valami novumot juttat kifejezésre a világ logikai strukturájában. Azt kell röviden kimutatnunk, hogy a matematikai jelentés természetében rejlő tulajdonságok milyen sajátos helyet biztosítanak ennek a jelentések összefüggésrendszerében. Minthogy a matematikai jelentés a „szám” fogalmában jut kifejezésre, az a kérdés, hogy mit jelent a szám, miben áll logikai tartalma?

Általában ismeretes az a felfogás, mely a szám fogalomban részint a dolgok reális tulajdonságát látja, részint pedig egy gondolkodási produktumot s ezzel beérve, nem is igyekszik a fogalom lényegébe belehatolni. A matematika tárgyának empirikus felfogása, mely J. Stuart Mill nevéhez fűződik, a matematikusok körében nem talált visszhangra, mert — mint Frege megjegyzi — a „kettő” pszichológiai képe akár kapcsolódik valamely térbeli mellékképzettel, akár nem — akár élénkebb vagy halványabb —, mindez nem érinti a „kettő” aritmetikai jelentését.<sup>1</sup> Ugyancsak Frege arra az eredményre jut el, hogy a szám valami olyan, ami nem valóság (nichtwirklich) és mégis objektív, amiből világosan látható, hogy lényegét sem a valóság tárgyaiban, sem pedig a pszichikai alkatban nem kereshetjük.

A szám ennél fogva nem valóság, noha kétségtelenül a valósággal is szoros összefüggésben áll s így speciális logikai tartalmát *a. tiszta, vagyis az abszolút térben és időben kell keresnünk*.<sup>2</sup> A matematikai törvény a tiszta logikai törvényeknek az empirikus tartalomtól elvonatkoztatott térben és időben való megtestesülése. A matematikai jelentés tárgya ennél fogva a tiszta tér és az idő, melynek egy — az azo-

<sup>1</sup> V. ö. Frege: Die Grundlagen der Arithmetik. 1884. 37. l.

<sup>2</sup> V. ö. Pauler: A logikai alapelvek elméletéhez. 48. l.

nosság elve alapján „megálló” részét számnak nevezzük. A szám jelentése tehát a logikai elveknek a térre és időre való alkalmazása, illetve a tiszta térben és időben való kifejeződése. Azok a törvények, melyek a logikai törvények hatása következtében a téren és az időn jutnak kifejezésre, a matematikai axiómák. Különös jelentőségük — mint Wundt mondja — abból érthető, hogy a tér és az idő fogalma egyfelől minden speciális tapasztalati tartalomtól függetlenül meghatározható, másfelől azonban — mint állandó alkotórészek — minden tapasztalatba behatolnak. A matematikai axiómák a priori érvényesek, egyúttal azonban, amennyiben a szemléleti formákra vonatkoznak, a legáltalánosabb tapasztalati törvényeknek tekinthetők.<sup>1</sup> A matematikai jelentés tehát tárgyánál fogva, úgyszólván átmenetet képez a tiszta érvényesség és a tapasztalat, vagyis a valóságjelentések között, amennyiben ez utóbbiak a priori feltételét — a tért és az időt — van hivatva a logikai törvények útján racionalizálni.

A számnak, mint tárgyánál fogva különálló jelentésnek, megvannak a maga speciális tulajdonságai. A legfontosabb, melyet elsősorban ki kell emelnünk, így fogalmazható: minden számbeli egység egyenlő a másikkal. A számok között tehát nincs individuális különbség olyan értelemben, mint a valóság tárgyainál. Azt lehet mondani, hogy szám csak az, ami egyenlő lehet egy másikkal. Az egyenlőség olyan karakterisztikum a számra nézve, mely minden egyébtől megkülönbözteti. Az egyenlőség csak azon az alapon lehetséges, hogy minden szám logikai tartalma egyforma „anyagból” áll s így egyik a másikkal föl is cserélhető. Az egyenlőség azonban nem azonosság. Az identitás mindig egy és ugyanazon tárgy határain belül értendő, míg az egyenlőség már több tárgyat föltételez.

Az egyenlőség arra mutat, hogy a számegységek logikai materiája egynemű; ebből következik, hogy a tiszta tér és idő homogén természetűek. Ezzel azonban nincs kimerítve a szám logikai strukturája. Mert igaz, hogy  $1 = 1 = 1$ , de már a  $2$  nem  $= 1$ , hanem  $2 = 1 + 1$ -gyel. Ez a körülmény a szám

fogalmát egy újabb vonással bővíti, melyet quantitásnak nevezhetünk. A szám e szerint olyan valami, melynek quantitativ karaktere van, vagyis: quantitativ tartalom az identitás formájában.<sup>1</sup> A szám minősége a quantitas és a quantitativ egyenlőtlenség alapja a számok *logikai* individualitásának. A logikai síkban a számegységek logikai tartalmának homogeneitása és ebből folyó egyenlősége a jelentésegységek individualitásának törvénye szerint tagozódik. Kétségtelen ugyanis, hogy a „kettő” mást *jelent*, mint az „egy” és a „három” ismét mást jelent, mint a kettő. Az már most mellékes, hogy a kettő az  $1 + 1$  relatio eredménye; a  $2 = 1 + 1$  nem jelenti az egyenlőség két oldalának azonosságát. A kettő más, mint az egy, de más, mint az  $1 + 1$  is. Itt egy újabb jelentésszerű egységgel van dolgunk, mely minden mástól különbözik.

Ez a körülmény rávezet a szám-jelentés logikai tartalmának egy másik fontos strukturális tulajdonságára, melyet sorszerűségnek nevezhetünk. „Valami seriesszerűséggel állunk itt szemben, hol az egyes formák mind magasabb síkon jelennek meg, erősebb tagozódással s értelmüket az alsóbbtól kapják.”<sup>2</sup> A szám lényegére nézve ennél fogva nem annyira tárgyának „mi”-je, hanem „mennyi”-je a jellemző. Az azonosság principiumának általános tárgyi kifejezése, amelynek értelmében valami „az, ami”, a számfogalomra nézve így alakul, hogy „az, amennyi”. Ezen mozzanat speciális jelentősége csak a számfogalomra érvényes. A szám sorszerűségénél, mely a quantitativ egyenlőtlenségen alapszik, nem a szám tér vagy időbeli mozzanatának quantitativ különbségére kell gondolnunk, hanem a tiszta logikai értelemben vett quantitásnak azon megnyilvánulására, mely — fogyása vagy gyarapodása következtében — a számfogalom tartalmában a logikai sorrend, illetve a logikai hely mozzanatát teszi érthetővé. Ebből következik, hogy a számfogalomra nézve a sor-

<sup>1</sup> V. ö. Rickert: Das Eine, die Einheit und das Eins. Logos II. k., I. f., 54. lap.

<sup>2</sup> V. ö. Dienes Pál: Matematika és logika. Athenaeum, 1917. I. f., 13. l.

<sup>1</sup> L. Wundt: Logik I. 574. l. (II. kiadás, 1893.)

szerűség sokkal fontosabb, mint a jelentések bármely más fajánál, sőt azt lehet mondani, hogy egyenesen alapvető jelentőségű mozzanat. Egy szám értelme nem különíthető el a sortól, illetve azon sorrendbeli helytől, amelyet elfoglal. A relációs szájak, melyek egy számot az azt megelőző, illetve azt követő taghoz fűznek, seholsem játszanak oly lényeges szerepet a jelentés strukturájában, mint a számnál. Azt lehet mondani, hogy valamely számegység jelentésének lényegét és logikai karakterét a sorszerűség relációs szájai szabják meg. A quantitativ gyarapodás vagy apadás ezen sorszerű megnyilvánulása a „nagyág” fogalmában jut kifejezésre. Egyik szám „nagyobb”, mint a másik; ez a jelző egyedül a szám fogalmára alkalmazható a maga tisztán quantitativ jelentésében.

Hogy a számok egészen speciális jelentésösszefüggést képviselnek a jelentés kialakulásának többi területeivel szemben, azt a számsor sajátos törvényszerűsége is mutatja. E sorozat olyan törvényszerűséget mutat, melynek alapján minden egyes tag teljes szabadsággal meg van határozva, anélkül, hogy ezek tényleges elgondolása lehetséges volna. Azt a műveletet, mely a számsor, illetve a számrendszer felépítésében alapvető szerepet játszik, „hozzáadásnak” (additio) nevezik, amely a megismerés szempontjából a folytonos synthesisnek felel meg. Minthogy a számsor a számegységek synthesiséből fejlődik ki, azért tulajdonképpen az egész nem egyéb, mint az egységnek — a tárgyánál fogva benne rejlő immanens törvényszerűség alapján való, folytonos tovább fejlődése újabb és újabb jelentésekké.

Meg kell még említenünk, hogy egyedül a matematika képes a számjelentés természetéből következő törvényszerűségeket teljesen adäquat módon kifejezésre juttatni a jelek és symbolumok útján. Ezt megkönnyíti az, hogy a matematikai fogalmak és definitiók nem kész adottságok, hanem észkonstrukciók. A definitio lényege itt maga a szerkesztés, amelyben semmi más egyéb nincs és nem is lehet több, mint ami a matematikai jelentés logikai strukturájában immanenter benne rejlik. A matematika tárgya már eleve kizár magából minden olyan zavaró momentumot, amelynek

a reális vagy a psychikai valóságban — ezek sajátos alkantánál fogva — annyira megnehezítik a logikai analysist. Tárgyának ezen tisztán átlátható szerkezeti sajátossága teszi lehetővé, hogy a matematikai jelentés és a belőle kibontakozó összes törvényszerűségek a lehető legegyszerűbb módon kifejezhetők jelek és symbolumok útján. A matematikai törvényszerűségek a tárgy természetéből folyó ezen evidenciánál fogva legközelebb állanak a tiszta logikai törvényekhez.



## IV.

## A logikai érték dynamikája.

25. A logikai tárgy mibenlétét és megvalósulásának különböző területeit az előbbi fejezetekben igyekeztünk megvilágítani. Önkénytelenül merül fel az a kérdés, hogy a „logikum” vagy az a „törvényszerűség” — amint többször neveztük —, mely a világot áthatja, hogyan alakul ki; minél fogva képes a logikum az egyesben megnyilvánulni, abban a jelentés, az összefüggés és rend s esetleg az értékbeli sorozat megalkotójává lenni. Van-e valami immanenter benne rejlő erő, mely a kifejtésre készíti s ha van, mit kell értünk ez alatt, hogy a logikum tisztaságát esetleg metaphysikai elemekkel meg ne terheljük? Föltételezhető és megmagyarázható-e egy időn kívül álló processus, melynek örökös mozgása a világfolyamat szabályozását van hivatva előmozdítani; elgondolható-e a törvényszerűség folytonos kialakulása, mely a tünemények állandó változásában mindig újra és újra a lényegest és a maradandót emeli ki, mely a jelentésekben, azok összefüggésében és sorrendbeli elhelyezkedésében, mint alapvető mozzanat, tűnik fel? Azt ugyanis el nem gondolhatjuk, hogy a logikum a törvényszerűségek merev, formális láncolata, egy Prokrustes ágy, melybe a tünemények csak öntermészetük mellőzése, illetve megcsonkítása mellett kerülhetnek. Ellenben elgondolhatjuk azt, hogy a törvényszerűség nyomon kíséri a tünemények változásait s a reális folyamatok minden egyes phasisában fellép ott, ahol az új alakulásban valami racionális elem lappang, ahol a fejlődésben a logikai mozzanatok ideális gyarapodását ki lehet mutatni. Az állandóság és változás egymásra utaló fogalmi teljes magyarázatukat találják abban a megállapításban, amely

szerint minden változás tulajdonképen logikus mozzanat s ez utóbbi örök érvénye és változatlansága biztosítja a változások törvényszerűségét is. Elgondolható tehát, hogy a tünemények minden kis változásának megvan a logikai alapja „in rationibus idealibus, quibus velut legibus res reguntur etsi in materiae partibus non sint”;<sup>1</sup> a logikum kíséri a tünemények változásait, anélkül, hogy ő maga változnék. Minden újabb jelentés, mely a tünemények végtelen kis változása nyomán keletkezik, a logikai törvényszerűség egy hódítása, amely által ideálisan gyarapodik — nem érvényességének bizonyítékaiban, avagy az érvényesség területének bővülésében, mert hiszen ez határtalan és ő maga mindennek végső bizonyítéka, mely másra nem szorul —, hanem azáltal, hogy egy új értéket produkál, amely a világ fejlődő képességének bizonyítéka. A világ értékbeli gyarapodása a logikum hatásának eredménye s így ez utóbbinak is gyarapodása.

A jelentés kialakulásának ezt a processusát, a törvényszerűségben kifejezésre jutó hatásbeli mozzanatot kívántuk — jobb elnevezés hiányában — „a logikai érték dynamikája” néven megjelölni. Mindazokat a félreértéseket, melyeket ez az elnevezés támaszthat, a következő fejtegetések föladata eloszlatni.

Az érvényesség logikai értelme azt követeli, hogy végtelen legyen; ez azt jelenti, hogy az igazság érvényességét semmi sem korlátozhatja. Hogy az érvényességet hogyan gondoljuk el, arra nehéz feleletet adni. Létezőnek semmi esetre. A létező változik, keletkezik és elmúlik; az érvényesség tehát reálisnak föl nem fogható. Az a fölfogás, mintha az érvényesség végtelensége potenciális volna, szemben az aktuális valósággal, szintén nem fogadható el, mert káros metaphysikai bonyodalmak származhatnak belőle. Legfennebb azt mondhatjuk, hogy az érvényesség a lehetősége annak, hogy bizonyos értékek kialakuljanak s ennyiben „scientia possibilium continet aeternas veritates, quae ab actualibus phaenomenis nunquam violantur; ennek mintegy kiegészítése tovább: neque aliam in phaenomenis habemus aut optare

<sup>1</sup> Leibniz Bernoullihoz 1698. Math. III. 499.

debemus notam realitatis, quam quod inter se pariter et veritatibus aeternis respondent.<sup>1</sup> Ennek a lehetőségnek a „miért“-jére azonban nem találunk feleletet s így bele kell nyugodnunk abba, hogy az érvényesség valami egyszerű felbonthatatlan mozzanat, amelynek kifejeződését első sorban az egyetemes érvényű elvekben, az „észelvekben“ kell keresnünk.

Bármily subtilis fogalom az érvényesség, bármily nehezen körülírható, annyit megállapíthatunk róla, hogy tisztán formális mozzanat „a forma formája“. Ez a forma semmi dinamikus elemet nem rejt magában. A tiszta érvényességből a világ nem fejlődhet ki, mert nem is volt benne. A világból sem fejlődhet ki a logikum, szóval az érvényesség és a vele szembeállítható világ (nevezzük létnek), olyan dualismus, amelynek egyik tagja sem vezethető le a másikból. Ellenben lehet azt mondani, hogy az érvényesség a világban valósul meg; a világ és az érvényesség minden érintkezése egy törvény szülője, mely a jelentésben válik a megismerés számára megközelíthetővé, s amely épen logikai alkatánál fogva örök értékkel bír. A tény és a törvény tehát soha el nem választható s a legszorosabb funkcionális összefüggés áll fenn közöttük. A törvény tisztasága és határozottsága az érvényesség végtelenségéből meríti erejét, viszont azonban a törvény megköveteli, hogy az egyes esetek végtelen sokféleségében jusson kifejezésre.<sup>2</sup>

A logikum szerepe a világban az, hogy *igazolja* a dolgokat, amennyiben törvényszerűeknek tünteti fel, s így racionálisakká, észszerűekké teszi. Ennyiben tényleg az érvényesség végtelenségében van az alapja minden véges dolognak, az igazság a fundamentuma mindennek; az örökkévaló igazságok (veritás éternelles) azok „sur les quelles se réglent les phénomènes de la nature“.<sup>3</sup>

Az érvényességnek a tárgytól való szétválasztása mesterségesnek látszik. Kétségtelen, hogy elméletileg az érvényes-

<sup>1</sup> Leibniz Gerh. II. 282.

<sup>2</sup> V. ö. Cassierer: Leibniz' System. Marburg, 1902. 213. l.

<sup>3</sup> V. ö. Leibniz Gerh. IV. 491.

ség is elgondolható, akár a „megmaradás“ vagy az „örökkévalóság“ fogalma. A logikai törvényszerűség azonban a tárgy keletkezésének pillanatában már ott van, mert e nélkül nem lehetne egyáltalában „valami“. Mikor a logikum valamely tárgy racionális lehetőségének speciális törvényévé lesz, mint a tárgy törvénye (öntörvény), akkor logikailag értékes dologgal állunk szemben. A törvényszerűség és a tárgyiség simultaneitása a jelentés kialakulásának praesuppositiója. Az örökkévaló igazságoknak tehát nincs külön birodalmuk, mert ezek benne vannak a világban s épen ez adja meg a lehetőségét annak, hogy újabb és újabb értékek kerülhessenek felszínre.

A logikum dinamikus hatása épen az értékek teremtésében nyilvánul meg. Az érvényesség végtelenbe nyúló szálai mindenütt keresik a megfelelő talajt, ahol mint értékes mozzanat nyilvánulhatnak meg. Valamely tárgy racionális alkatában a logikum fejlődik ki az illető tárgy sajátossága szerint. A logikai törvényszerűség *összetartja* az egyes dolgot a jelentésben, megszabja más dolgokhoz való viszonyát a relációkban. Maguk a relációk nem pusztán formák, hanem a dolgok természetéből fakadó összefüggések értelmének logikus kifejezői. Megszabja továbbá a jelentések rendjét abból a szempontból, hogy melyik milyen mértékben volt képes *öntermetéből* az igazságot megvalósítani vagyis milyen helyet foglal el az értékek sorozatában, mely az igazság felé mutat.

A jelentések rendszerét azonban lehetetlen egy változatlan és mozdulatlan hálózatként elgondolni, mely polypkarjaival fogja körül a mindenséget. Kétségtelen, hogy a logikum maga nem fejlődhetik; az igazságok száma végtelen és logikai szempontból elgondolhatatlan egy igazság, mely ezután keletkeznék. Az érvényességben nincs keletkezés és elmúlás. A logikumban tehát nincs fejlődés, mert ez phaenomenologiai vagy ontologiai szempont, s mint ilyen elvileg kizárandó a tiszta logikából.<sup>1</sup> A fejlődés lehetősége — amennyiben erről beszélhetünk a jelentés *tárgyi* momentumában keresendő. Igaz, hogy ez is logikai mozzanat, de meghatá-

<sup>1</sup> L. Dr. Gál Kelemen cikkét: Keresztény Magvető, 1917. évf., 90. l.

rozva a tárgy sajátos természetétől. Épen a tárgyban, a tárgy értékében beszélhetünk fejlődésről. A fűmag lényegét — eltekintve egész materiájától és kémiai összetételétől, az a „törvény“ teszi, amelynek értelmében abból a magból fű lesz. Ezt a pontot a tapasztalat sohasem fogja teljesen megragadni, mert ez a lényeges mozzanat már nem a valóság, hanem annál több: a fű jelentése. Hogy a fű törvényszerűségének logikai mozzanata min alapszik és miért van így, arra megfelelni senki sem tud. Ámde a magból fűszál lesz, ez pedig tartalmilag és formailag egyaránt mást, de egyúttal többet is jelent az előbbinél. A fűszál már egy növény, mely élettani és morphológiai szempontból bizonyos osztályba sorozható. Az a körülmény, hogy a magból fűszál lett kétségtelenül nemcsak reális gyarapodást jelent, hanem egyúttal egy új jelentés, melynek logikai struktúrája egészen különös relációkat mutat.

A logikum a maga elkülönítettségében nem fejlődhetik, mert ezáltal ellentmondana saját magának; amennyiben róla, mint különállóról beszéltünk, ez csak a probléma könnyebb kezelhetősége végett történt. A logikum a dolgokban van, s mint ilyen, a tárgyi törvények összessége. A tárgyi törvényszerűség nélkül pedig nincs törvényes rend (Lotze: Logik 222. l.). Mihelyt azonban a logikumot úgy tekintjük, mint a folyton fejlődő és változó dolgok tárgyi törvényszerűségét, intelligibilis struktúráját, akkor beszélhetünk a világ logikai gyarapodásáról, nem mintha a logikai törvényszerűség értékbeli kvalitása máról holnapra fogyhatna vagy növekedhetne, hanem abban abban az értelemben, hogy új értékek, illetve új jelentések keletkeznek, ami által a tárgyi világ logikai tartalmában is gyarapodás észlelhető. Tagadhatatlan, hogy ez az állítás metaphysikai ízt ad egész álláspontunknak, azonban, ha a logika igazán a világmagyarázat alapvető tudománya, akkor a metaphysikával több ponton karöltve kell haladnia.

Ez az értékbeli gyarapodás nem extensiv természetű. A tisztán extensiv gyarapodás semmivel sem járul hozzá a dolog belső logikai tartalmához. Az értékgyarapodás a tartalom intenzív növekedése; ez az intenzivitás a dolgok lényegét

alkotó törvényszerűségnek a végtelenbe elnyúló szálaiból meríti erejét, ez a belső erő nyilvánul meg a tárgyban és bontakozik ki benne. A logikum épen a tárgyban lesz intenzív nagysággá azon a ponton, ahol a realitás feloldódik benne.

Ezt a körülményt fedte fel Kant az észrehevés anticipációiban. Anticipatio minden ismeret, mellyel az empirikus ismerethez tartozót a priori lehet megismerni. „Föltéve már most, hogy van valami“ — úgymond Kant — „ami minden érzeten a priori ismerhető meg, ezt kiválóképpen nevezhetjük anticipatióknak, mert feltűnő, hogy a tapasztalatnak abban vághatunk elébe, ami épen anyagra vonatkozik, melyet csak belőle meríthetni. S itt tényleg így áll a dolog.“<sup>1</sup> A tapasztalat anticipatiója a dolgok logikuma. Ebben azonban benne van „a realének intenzív mennyisége, azaz foka“ s így érthető, hogy a logikum értékbeli gyarapodása a tapasztalati anyagnak a logikai törvények útján történő, soha meg nem szűnő racionalizálása.

Nem képzelődés tehát az, hogy a dolgok folytonos változása és átalakulása, mely új jelentések keletkezését teszi lehetővé, a régi relációk közé újakat iktat s ez által a dolgok rendjében is változást idéz elő, — együtt jár a világ logikai struktúrájának értékbeli gyarapodásával. Az új értékek kialakulása a világ fejlődésének következménye, mert az új érték nem egyéb, mint a logikai törvényszerűség érvényességének a dolgok változásai, illetve fejlődése következtében felszínre kerülő újabb dokumentuma.

A dolog érthetősége megkívánja, hogy a világ logikai struktúrájának ezt a „mozgását“ a jelentés alapvető mozzanataiban, u. m. az azonosságban, az összefüggésben és rendszerre kialakult sorozatában külön is megmutassuk. A kérdés az, hogy az azonosság miképp egyeztethető össze a fejlődéssel, illetve a logikai gyarapodással. Az azonosság érvényes mozzanata a jelentésben jut kifejezésre s így tárgy nélkül el nem gondolható. A jelentésnek és a tárgynak nincs külön azonossága, ez „Begriffsrealismus“ volna; a tárgy azonossága: a jelentés. Az identitás tehát a tárgy törvényszerű-

<sup>1</sup> L. Kant: Tiszta Ész Birálata (magyar ford.) 135. l.



ségének tovább nem elemezhető, ősi megnyilvánulása, mely előfeltétele a jelentés minden további strukturális mozzanatának. Az azonosság nem lehet tautologia, s így nem merül ki a formális karakterben, mely a pusztá elvszerűséget állítja előtérbe; kétségtelenül ezen tiszta alakjában is érvényes, bennünket azonban csak akkor érdekel, ha a jelentésben megvalósult, mint a tárgy azonossága. — A nehézség ennél a pontnál kezdődik. A gondolkodók nagy része az azonosság tárgyi mozzanatában idegen elemet lát, mely csupán arra való, hogy a principium tisztaságát megzavarja. Azért olvashatjuk pl. hogy „die Form der Identität muss (?) mit Denk-fremden erfüllt werden“.<sup>1</sup> Rickert elismeri, hogy az identitás nem tautologia („leider“), hanem heterologikus, mint minden egyenlet és ezen kívül még egy alogikus faktort is foglal magában.<sup>2</sup> — Pauler kifogásolja, Dubs felfogását, aki a fogalomban az egyszerű azonosságon felül még törvényszerűséget is keres, holott, szerinte, a törvény már relatiót fejez ki s így a tételben jüt kifejezésre.<sup>3</sup>

A két első felfogás csak úgy magyarázható, hogy az említett gondolkodók az identitás tárgyi mozzanatát enftásnak fogták fel, azért „denkfremd“ és „alogikus“. Viszont Pauler a törvényszerűséget nem tartja a fogalom egyetemes típusának azért, mert egyetlen individuum pl. „Petőfi“ fogalma nem fejezhet ki törvényszerűséget, mert ez utóbbi mindig ismétlődést tesz fel, amit az egyetlen individuum fogalma kizár. A jelentés identikus mozzanatában megnyilvánuló törvényszerűségnél azonban nem szükséges sem az ismétlődésre, sem a törvény fogalmának relációs természetére gondolunk. A törvényszerűség itt azt a végső, tovább nem elemezhető mozzanatot jelöli meg, melyre a dolog minden további alkotórésze (relatio, rendszerbeli hely) visszavezethető. A jelentésben a törvényszerűség nem az azonosságon kívül gondolandó (mint Dubs teszi\*), mert „valaminek az identitása“ már magában hordja a törvényszerűséget. Ha nem találunk olyan

<sup>1</sup> J. Cohn: Voraussetzungen und Ziele des Erkennens. 109. l.

<sup>2</sup> L. „Logos“ c. folyóirat II. k. 1. f. 1911. 43. l.

<sup>3</sup> L. Pauler: A fogalom problémája stb. 1915. 42. l. 13. a jegyzet.

<sup>4</sup> L. A. Dubs: Das Wesen des Begriffs. 1911.

pontot, ahonnan a dolgok sajátos életében megnyilvánuló logikai mozzanatok összességét megérthetjük, akkor le kell mondanunk minden rationális magyarázatról. Az identitás, midőn „valaminek az identitása“, semminemű alogikus terheltséget nem mutat és semmit sem veszít elvi tisztaságából, hanem ellenkezőleg, — ha a benne levő tárgyi momentumot borító metaphysikai ködöt eloszlatjuk, megmutatja azt az „aranycsirát“, mely a dolog lényegének a logikai analysis számára egyedül megközelíthető támaszpontja.

Ezek után föltehető az a kérdés, hogy vajjon a logikai fejlődés, illetve az értékbeli gyarapodás mennyiben egyeztethető össze az identitás elvével. Valamely dolog törvényszerűsége, mely annak önmagára utalásában, önmagával való azonosságában nyilvánul, természetesen nem változhatik, mert minden változás kétségesse tenné megmaradását. Ami egyszerű azonos, az változatlanul „az, ami“. A logikai gyarapodás úgy értendő, hogy az azonosság végtelen sokszor megismétlődhetik mindenütt, ahol egy jelentés kialakulására elégséges alap mutatkozik a tárgyban, amelynek megmaradását, fennállását van hivatva megőrizni.

Kétségtelen dolog ennél fogva, hogy magában a létezőben (legtágabb értelemben véve) logikai lehetőségek lappanganak, melyek lehetővé teszik újabb jelentések kialakulását. A jelentés mindig többet tartalmaz, mint a létező, mert a lehetőségek kifejelett, kész strukturáját mutatja. A lehetőségek nem valóságok, hanem logikai momentumok s éppen ez teszi lehetővé, hogy a jelentés identikus egységében kifejlődjének. A lehetőség „a lét magatartása saját magával szemben“ vagyis a létező jelentésének legmélyéből fakadó érvényességi mozzanat.

A létező lehetőségeinek mindenike a logikai elvek érvényességének újabb bizonyítékává válik, midőn a jelentésben felszabadul és a maga teljességében megrögzítettetik. Mint-hogy a lehetőségek a létezőben vannak, éppen azért a logikum értékbeli gyarapodásának helyes értelmezése a létezőre vagy — mint kiemeltük — a tárgyi momentumra utal. Az ebben rejtőző lehetőségek határozott irányban való megvalósulási

törekvései a világ értékbeli gyarapodásának kimeríthetetlen forrásai.<sup>1</sup>

Az előbbieket alapján könnyen megállapíthatjuk, hogy az újabb jelentések kialakulása milyen hatással lehet a relációk természetére. A relatio is lényeges alkotórésze a jelentésnek, ebből érthető, hogy minden értékbeli gyarapodás a relációkban is mutatkozik; az új jelentés kialakulása együtt jár a relációk számának növekedésével. A logikai gyarapodás folyamában a relációknak az a fontos szerep jut, hogy az összefüggés folytán, mely az összes lehetséges jelentéseket összeköti, a logikailag megállapítható minimális változás a világ intelligibilis strukturájának egészére jelentőséggel bír. Az egyes gyarapodása az egészre kiható fontosságú s így minden értékbeli többlet a relációk végtelenségében úgyszólván megtöbbszöröződik. A logikai mozgás kétségtelenül leginkább a relációkban tükröződik vissza. Minden egyes újabb jelentés egyfelől számtalan új relációt hoz felszínre, másfelől pedig ezen új relációk a már meglevőket is befolyásolhatják. Az egyes tárgy jelentésének merevsége a relációkban oldódik fel, melyek annak életjelenségei. A relatio az egyes jelentések között fennálló olyan érvényességi viszonylat, mely egyfelől állandó összefüggéseket teremt, másfelől azonban közvetíti a változásoknak a jelentésösszefüggések egészére kiható logikai mozzanatait. Képvisele van tehát benne az állandóság és változás s így lényege tulajdonképpen a megmaradás és változás egymáshoz való viszonyának kifejezése a dolgok logikai strukturájában.<sup>2</sup>

Bizonyos relációknak azt a tulajdonságát, hogy nem csak két tag közötti összefüggést jeleznek, hanem relációs szálaik tovább terjednek s ily módon a jelentések egész rendszerének összefüggését létesítik, transitivitásnak nevezik.

<sup>1</sup> V. ö. Br. Petronievics: Principien der Metaphysik c. művének érdekes fejtegetéseit, különösen I. k., II. rész (1912.) 550. skk. lapjait. Továbbá Dienes Pál: Matematika és logika c. tanulmányát (Athenaeum, 1917. III. f.), hol a többiek közt ezt mondja: „az újabb logikai vizsgálatok pozitív eredménye éppen az, hogy a dolgoknak entelechiában nézését át kell vinni az intelligibiliákra is”.

<sup>2</sup> V. ö. Natorp: Die logischen Grundlagen etc. 76. l.

A jelentések rendszerének alapja az ilyen transitív relációkban van lerakva, mert hiszen a logikában első sorban a végtelen relációk törvényszerűségéről van szó.<sup>1</sup> A tranzitív relációk minden racionális rendszer egyetemes összefüggését jelzik, csak általuk lehetséges a haladás, mely az egyes jelentéseket egymással folytonosan összefűzi s az egésznek szerves alkotórészévé teszi. A relációk ezen végtelenbe nyúló szála kiemelik valamely jelentés helyét, nemcsak egy szűkebb kör keretein belül, hanem az összes lehetséges rendszerek összefüggésében is.

Végül nagy jelentőségű annak az eldöntése, hogy lehetséges-e a jelentések között valami rangfokozatot megállapítani a logikai értékesség szempontjából. Első tekintetre ennek a kérdésnek a fölvetése nem látszik jogosultnak, mert hiszen minden jelentés — logikailag — egyformán értékes. Tagadhatatlan azonban, hogy bizonyos jelentéseknek több értéket tulajdonítunk, mint másoknak s így az értékbeliség rangfokozata szinte intuitíve adódik a megismerés számára. A feladat megoldása attól függ, hogy vajon a világ logikai strukturájában található-e valamilyen objektív kriteriumot arra nézve, hogy egyik jelentés értékesebb, mint a másik. E kérdésben természetesen nem lehet egyoldalú álláspontot elfoglalni. Ilyen volna pl. az, ha az értékesség fokozódását szubjektív nézőpontból akarnók elbírálni. Ha valami „értékesebb”, ez nemcsak reánk nézve vagy a megismerésre nézve ilyen, hanem a logikum szempontjából is. Igaz, hogy ez utóbbi az előbbi magában foglalja, mert ami kozmikus állására nézve több értékkel bír, az reánk nézve, valamint a megismerésre nézve is szükségképpen nagyobb értékkel bíró dolog.

A logikumban nincs fejlődés — mint láttuk —, ellenben van értékbeli gyarapodás. Ez azonban semmi magyarázatot nem ad arra nézve, hogy egyik jelentés értékesebb lehet, mint a másik, mert a gyarapodás csupán új értékek kialakulását teszi lehetővé. Az egyes jelentésre nézve a *tökéletesség* megvalósulása az irányadó. Tökéletes egy jelentés akkor, ha benne teljesen kifejezésre jut mindaz, ami tárgyá-

<sup>1</sup> V. ö. Natorp i. m. 163. és Hazai Olivér i. m. 42. skk. lapok.  
Varga: A logikai érték.

nak logikai strukturájában benne van. Leibniz szerint „a szoros értelemben vett tökéletesség nem egyéb, mint a tényleges valóság nagysága, mellőzve a határokat és korlátokat a tárgyokban, melyek azokkal birnak“ (Monadologia 41. §.). „Minden lehetséges világnak — mondja tovább — joga van igényt tartani a létezésre, a tökéletességnek benne levő mértéke szerint“ (u. o. 54. §.). Ez az, amit Aristoteles úgy fejezett ki, hogy minden lénynak annyiban van része a létben, amennyi része az igazságban van — *ἐκαστὸν ὅς ἔχει τοῦ εἶναι, ὅτι καὶ τῆς ἀληθείας*. Mert minden lény magában hordja a tökélynek bizonyos fokát (*ἔχειν τὸ ἐκτέλει*) és az a körülmény, hogy önönmaguknak teljesen elégségesek (*αὐτάρκεια*) saját belső tevékenységük kútforrásává teszi őket, hogy úgy mondjuk, testetlen automatákká (Leibniz i. m. 18. §.). A monas tökéletessége annak belső harmoniáján épül föl (*σύνπεποιτα πάντα*) s ennek alapján annál tökéletesebb valamely monas, minél világosabban ábrázolja a világot (u. o. 61. §.).

Ezen alapszik Wolff magyarázata, mely a tökéletesség fokát „aus dem Grade der Deutlichkeit“, vagyis a jelentés világosságának a fokából véli megállapíthatónak, mert a jelentés világossága (Deutlichkeit) „ist eine Anzeige der Vollkommenheit“ (Vermünftige Gedanken 836. §.) s azért minél több szabálya van a tevékeny egységnek, annál tökéletesebb. Végül Kant a tökéletesség mértékét azon fogalomban látja, amelyet a dolog létele megvalósít.<sup>1</sup>

Ha a felsorolt nagy gondolkodóknak a tökéletességről szóló tanát jól megfigyeljük, azt tapasztaljuk, különösen Leibniznél, hogy a tökéletesség megítélésében mellőzhetetlen a reális tárgyi vonások figyelembe vétele. Minél több a monas tevékenysége, annál magasabb fokú tökéletessége. Ez a reálisztikus felfogás csaknem egészen a logikaiba csap át Wolffnál, aki szerint minél több szabálya van a tevékenységnek, annál tökéletesebb.

Reánk nézve mindebből az a tanulság vonható le, hogy

<sup>1</sup> L. Böhm: Az ember és világa IV. kötet, különösen a 22. §. és az egész fejezetet, mely „A tökéletesség és az értelmi alkat fogalmai“ cím alatt olvasható.

a jelentés tökéletességének megítélésénél a jelentés tárgya nem maradhat figyelmen kívül, sőt egyenesen arra támaszkodik. Minden dolog tökéletes önmagában, ha jelentésében teljesen kifejezésre jut mindazon törvényszerűség, mely logikai tartalmát megszabja. Midőn ezen tartalmi kvalitásából semmi sem hiányzik, s midőn a jelentésben mindez summalódik, akkor tökéletes a jelentés. Ez csak megerősít abban a már előbb is hangoztatott föltevésünkben, hogy a jelentésben magában kell keresnünk azokat a vonásokat, amelyek azt logikailag értékesé teszik.

A jelentés tökéletességéről való előbbi megállapítások alapján jelentékenyen közeledtünk kitűzött kérdésünk megoldásához, mely arra irányul, hogy vajjon miféle kritérium alapján lehet beszélni a jelentések értékbeli rangfokozatáról, vagyis mi annak a kritériuma, hogy egyik értékesebb, mint a másik.

Az értékfogalom az érvényességre utal s nem egyéb, mint a logikumnak a dolgokban testet öltött formája. Legértékesebbek tehát kétségtelenül azok a principiumok, amelyek alapján az értéknek a tárgyakon való megvalósulása lehetséges. Az érték kialakulásának ezen előfeltételei a logikai elvek vagy észelvek. Ezek a legáltalánosabbak, mert hiszen érvényük mindenre kiterjed. Ha az „általánosság“ formai kritériumát kiragadjuk, első pillanatra elfogadhatónak látszik, hogy a jelentés értékbeli rangfokozatát, általánosságának fokozódására vezessük vissza. Ennek értelmében minél általánosabb egy jelentés, annál értékesebb, mert az általánosság fokozása a logikai elvekben éri el tetőpontját.<sup>1</sup> Ez a szempont azonban nem elfogadható, mert nem ad kielégítő feleletet. Az általánosság fokáról lehet beszélni a jelentések osztályszerűségénél, ez utóbbi azonban még nem fedi az értékbeli rangfokozat fogalmát. Az osztályfogalom alapján eljuthatunk arra, hogy minden egyes egy általánosabbnak subsumálható s így végeredményben minden egyes mint az egyetemes részese fogható föl. Ez azonban még nem adja meg a feleletet arra,

<sup>1</sup> „A jelentés logikai alkata“ c. dolgozatban még szerző is ebben látja a dolog magyarázatát.



hogy miért lehet egyik jelentés értékesebb, mint a másik.

Erre a kérdésre csak a jelentés tartalmi oldalán kaphatunk kielégítő megoldást. Minél gazdagabb egy jelentés tartalma, annál értékesebb a jelentés. Ha a jelentést úgy fogjuk fel, mint egy dolog összes tevékenységeinek logikai substratumát, akkor azt mondhatjuk, hogy *a jelentés annál gazdagabb s így annál értékesebb, minél több tevékenységnek logikai foglalatja*. Szükséges azonban megmagyaráznunk, hogy ez az ontológiai szempont mit jelent a logikai síkban.

Egy jelentés annál értékesebb a világ logikai strukturájának megértésére, minél több jelentésre van hatással, vagyis minél több azon relációk száma, melyek belőle kiindulva más jelentések logikai szerkezetére is fényt vetnek. Értékben magasabbrendű az, amely több — és az egésznek átpillantására nézve fontosabb relációk kiindulópontja, mint egy másik. Egy jelentés gazdagságára s így értékességére nézve az irányadó csak az lehet, hogy minél nagyobb számú relációban képes a világ logikai strukturájának tartalmi gazdagságát visszatükrözni. Természetes, hogy ehhez az alapot a jelentések tartalmi oldalán kifejeződő *tárgyi tevékenységek* szolgáltatják. Az organismus értékesebb, mint a kő, mert jelentésében többet mutat a világ logikai tartalmából. S mindezeknél értékesebb az emberi szellem, mely nemcsak a meglevő és keletkező hatásfonatokat képes legalább megközelítőleg áttekinteni, hanem maga is újabb jelentéseket s ezeknek újabb relációit képes magából felszínre hozni.

A jelentést azonban nem a relációk *száma*, hanem inkább a benne összeszövődő relációk *minősége* teszi értékesebbé. A minőség értéke felől pedig az dönt, hogy milyen tökéletességben és gazdagságban tartalmazza azokat a mozzanatoakat, melyek a világ logikai tartalmának minél teljesebb átértéséhez szükségesek.

Minden tevékenység értelme abban van, hogy valamit ki akar fejteni, valamit meg akar valósítani. A tevékenységnek ezen formális alkotó mozzanata is támaszpontot nyújt arra, hogy a jelentések értékességében fokozatokat állapítsunk meg. Minden megvalósulás egy igazság a jelentés teljességében és tökéletességében. Ahol a tevékenység ösztönyszerű

vagy mechanikus, ott a dolog a lényegét alkotó törvényszerűség szükségszerű követésében jut el megvalósulása teljességéhez. Ahol azonban a tevékenység öntudatos, mint az embernél, ott tetszés szerint lehet válogatni az eszközökben, hogy miként valósítsa meg magát. „Az egyén szabad: érvényre hozni mind, mi benne van.” Hogy mi van benne, arról nem tehet, de ezt megvalósítani szabadságában áll saját öntudatos, célszerű tevékenységével. Abban, hogy magát megismerje s e megismerése alapján a körülötte levő világot megérteni törekedjék, *az igazság szeretete* kell, hogy vezérelje az emberi szellemet. Az igazságot nemcsak megvalósítja a benne levő törvényszerűség alapján, hanem *keresi* is a rendelkezésére álló eszközök segítségével. Ezen etikai tevékenység adja meg értékének mindenek fölött álló gazdagságát.

A dolgok értékessége tehát *tevékenységük minőségében* keresendő, melynek eredménye az önmegvalósulás. Minden önmegvalósulás értékes; értékesebb az, amelynek az egészre való kihatása tartalmilag és formailag nagyobb intenzitással valósítja meg a logikumot. Önként értetődik, hogy ez nem függ a dolog reális alkotórészeinek komplikáltságától vagy gazdagságától. A legegyszerűbb dolog, a legegyszerűbb matematikai törvényszerűség, egy gondolat, egy idea sokkal nagyobb fényt deríthet a világ logikai strukturájára, mint a legkomplikáltabb szerkezet. Hiszen a legfontosabb természeti törvények olyan föltételek számára érvényesek, melyek a valóságban sohasem fordulnak elő (Ostwald).

Minthogy minden tevékenység megvalósulásra törekszik, a megvalósulás pedig a dolgok logikumában jut kifejezésre, mely egyúttal azoknak igazsága, — ennél fogva világos, hogy az egész világ akarva, nem akarva az igazság megvalósítására törekszik. A világ lényegében benne gyökerezik a logikai célszerűség, melynek más útja nincs, mint amely az igazság felé vezet s így az emberi szellem minden tevékenységének sem lehet más célja, mint az igazság keresése és megvalósítása.

### Nagyobb sajtóhibák:

| 15. oldal felülről | 2. sorban | eus                                     | helyett olv. <i>ens</i>                            |
|--------------------|-----------|---|--|
| 16. " "            | 17. "     | Losshijj                                | " " <i>Losskijj</i>                                |
| 16. " alulról      | 2. "      | Ronge                                   | " " <i>Rouge</i>                                   |
| 18. " "            | 14. "     | Жа́регов                                | " " <i>Жа́регов</i>                                |
| 20. " felülről     | 2. "      | ítélet, után olv. még nem szétválasztás |  |
| 24. " alulról      | 18. "     | eus                                     | helyett olv. <i>ens</i>                            |
| 25. " "            | 17. "     | apja                                    | " " <i>alapja</i>                                  |
| 26. " "            | 1. "      | appercevous                             | " " <i>appercevons</i>                             |
| 30. " "            | 5. "      | $v - 1$                                 | " " $\sqrt{-1}$                                    |
| 31. " felülről     | 15. "     | Lorth                                   | " " <i>Lask</i>                                    |
| 32. " alulról      | 5. "      | Lotz                                    | " " <i>Lotze</i>                                   |
| 33. " "            | 2. "      | Ronge                                   | " " <i>Rouge</i>                                   |
| 42. " "            | 14. "     | Wesensanschauung                        | helyett olv. <i>Wesens-</i><br><i>fanschauung.</i> |
| 43. " felülről     | 10. "     | Intuition                               | helyett olv. <i>Intuition</i>                      |
| 43. " "            | 13. "     | Hussel                                  | " " <i>Husserl</i>                                 |
| 45. " alulról      | 12. "     | individium                              | " " <i>individuum</i>                              |
| 55. " "            | 8. "      | жива                                    | " " <i>жива</i>                                    |